

عون الباري بحل أدلة البخاري

تأليف

السيد العلامة

محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري

المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨ هـ

رحمه الله تعالى

المجلد العاشر

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إدارة الشؤون الإسلامية

دولة قطر



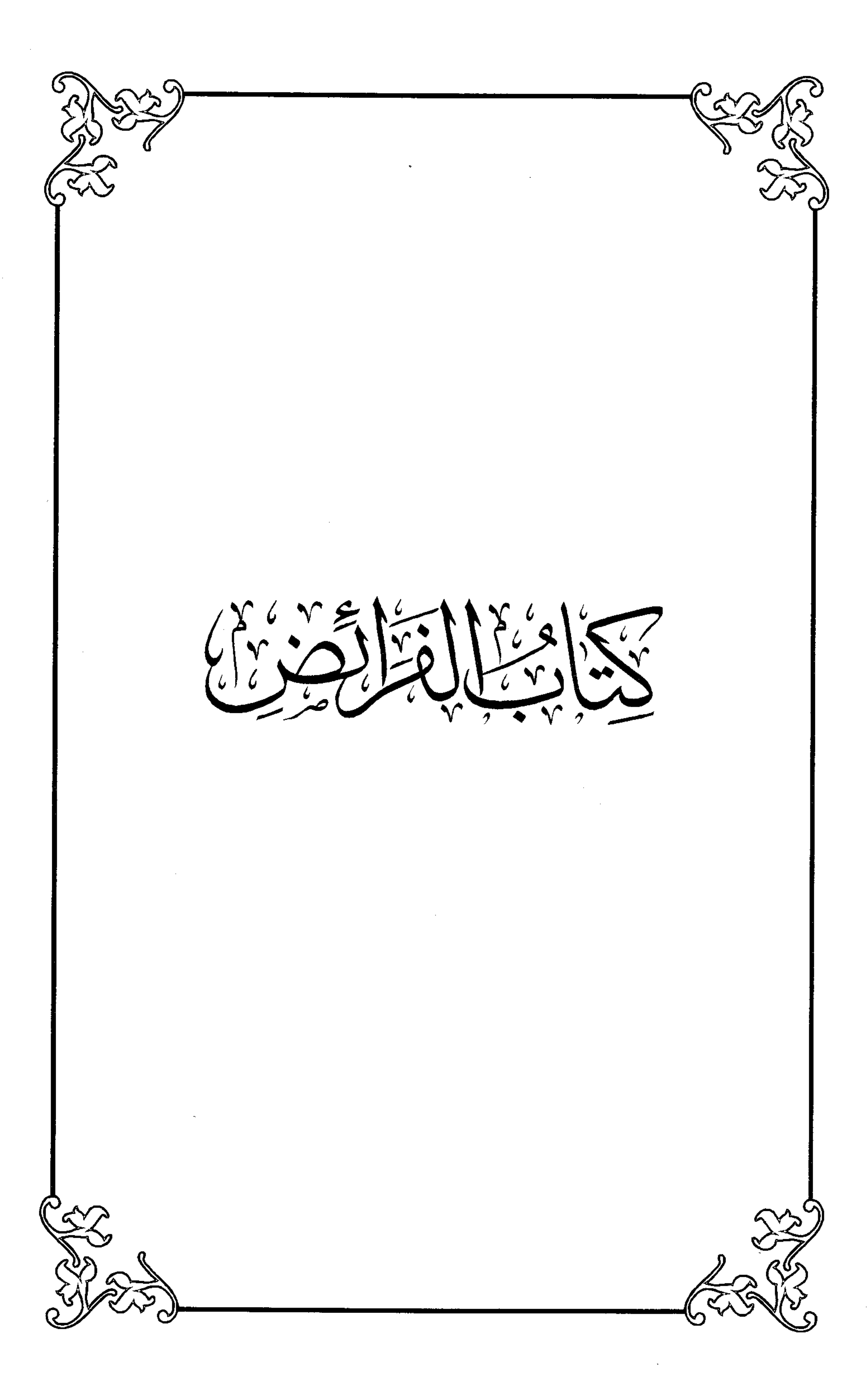

عون الباري

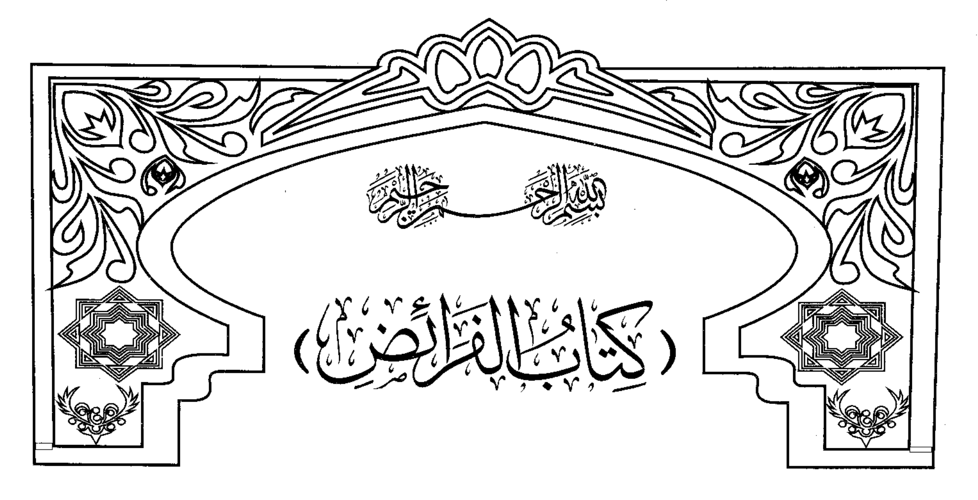
الطبعة الأولى / ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

قامت بعمليات التنضيد الضوئي والإخراج الفني والطباعة

دار النوادر لصاحبها ومديرها العام نور الدين طالب

سوريا - دمشق - ص . ب : ٣٤٣٠٦
لبنان - بيروت - ص . ب : ١٤/٥١٨٠
هاتف : ٠٠٩٦٣١١٢٢٢٧٠٠١ - فاكس : ٠٠٩٦٣١١٢٢٢٧٠١١
www.daralnawader.com


كتاب الفرائض



أي: مسائل قسمة المواريث، جمع فريضة بمعنى: مفروضة؛ أي: مقدرة لما فيها من السهام المقدرة، فغلبت على غيرها.

والفرض لغةً: التقدير.

قال الراغب: الفرض: قطع الشيء الصلب، والتأثير فيه، وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[النساء: ٧]؛ أي: مقدراً ومعلوماً، أو مقطوعاً عن غيرهم.

وهو شرعاً: نصيب مقدراً للوارث، ثم قيل لعلم مسائل الميراث: علم الفرائض، وللعالم به: فرضى، وفي الحديث: «أفرضكم زيد»؛ أي: أعلمكم بهذا النوع.

وعلم الفرئض ـ كما نقل عن أصحاب الشافعي ـ ينقسم إلى ثلاثة علوم: علم الفتوى، وعلم النسب، وعلم الحساب.

والانصباء المقدرة كتاب الله تعالى ستة: النصف، ونصفه، ونصف نصفه، والثلثان، ونصفه، ونصف نصفه.

٢٠٦٢ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ، فَهُوَ لِأَوْلَى؛ رَجُلٍ ذَكَرٍ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «ألحقوا الفرائض بأهلها) المستحقين لها بنص القرآن؛ أي: أوجبوا الفرائض لأهلها، واحكموا بها لهم، وجاءت العبارة في أعلى درجات الفصاحة، وأسمى غايات البلاغة، مع استعمال المجاز فيها؛ لأن المعنى: نيطوها بهم، وألصقوها بمستحقيها، فأعطوا كل ذي فرض فرضه المسمى له في الكتاب والسنة.

(فما بقي) بعد الفرائض، و«ما» شرطية في موضع رفع على الابتداء، والخبر قوله: بقي، (فهو لأولى) جواب الشرط؛ أي: أقربِ (رجل ذكر») في النسب إلى المورث، دون الأبعد.

والوصف بالذكورة، مع أن الرجل لا يكون إلا ذكراً؛ للتوكيد، وللتنبيه على أن الرجولية ليست هي المعتبرة، بل مطلق الذكورة، حتى يدخل الصغير.

أو للتنبيه على سبب الاستحقاق بالعصوبة.

وسبب الترجيح في الإرث؛ لكون الذكر له مثلُ حظ الأنثيين؛ لأن الرجال تلحقهم مؤن كثيرة؛ بالقتال، والقيام بالضيفان والعيال، ونحو ذلك.

أو للتنبيه على نفي توهم اشتراك الأنثى، ولايخفى بعدُه. أو أنه خرج مخرج الغالب، ولا يخفى فسادُه؛ لأن الرجل ذكر، لا أن

الغالب فيه الذكورة.

وقال الخطابي: المعنى: أقرب رجل من العصبة.

وقال ابن بطال: المراد به: أن الرجال من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت، استحق، دون من هو أبعد، فإن استووا، اشتركوا.

وقال ابن التين: إنما المراد العم مع العمة، وابن الأخ مع بنت الأخ، وابن العم مع بنت العم؛ فإن الذكور يرثون دون الإناث، وخرج من ذلك الأخ مع الأخت لأبوين، أو لأب، فإنهم يشتركون بنص القرآن؛ لقوله[1] تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾[النساء: ١٧٦]، وكذلك الإخوة، فإنهم يشتركون هم والأخوات لأم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾[النساء: ١٢]، ويستثنى من ذلك من يحتجب؛ كالأخ للأب مع البنت، والأختِ الشقيقة، وكذا يخرج الأخ والأخت من الأم.

قال في «نيل الأوطار» للشوكاني: ووصف الرجل بأنه ذكر زيادة في البيان.

وقال ابن التين: إنه للتوكيد.

وتعقبه القرطبي: بأن العرب تعتبر حصول فائدة في التوكيد، ولا فائدة هنا، ويؤيد ذلك ما صرح به أئمة المعاني من أن التأكيد لابد

---

(١) في الأصل: «قوله»، والصواب ما أثبت.

له من فائدة، وهي إما دفع توهم التجوز، أو السهو، أو عدم الشمول.

وقيل: إن الرجل قد يطلق على مجرد النجدة والقوة في الأمر، فيحتاج إلى ذِكْر ذَكَر.

وقيل: قد يراد برجل: معنى الشخص، فيعم الذكر والأنثى.

وقال ابن العربي: فائدته هي: أن الإحاطة بالميراث جميعه إنما تكون للذكر، لا للأنثى، وأما البنت المفردة، فأخذُها للمال جميعه بسببين: الفرض، والرد.

وقيل: احترز به عن الخنثى.

وقيل: إنه قد يطلق الرجل على الأنثى تغليباً؛ كما في حديث: «من وجد متاعه عند رجل...»، وحديث: «أيما رجل ترك مالاً...».

وقال السهيلي: إن «ذَكَراً» صفة لقوله: «أَوْلى»، لا قوله: «رجلٍ»، وأطال الكلام في تقوية ذلك، وتضعيف ما عداه، وتبعه الكرماني.

وقيل غيرُ ذلك.

والحديث يدل على أن الباقي بعد استيفاء أهل الفروض المقدرة لفروضهم تكون لأقرب العصبات من الرجال.

* * *

٢٠٦٣ ـ عَنْ أَبِي مُوسَى ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ ابْنَةٍ، وَابْنَةِ ابْنٍ، وَأُخْتٍ، فَقَالَ: لِلابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِلأُخْتِ النِّصْفُ، وَائْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَسَيُتَابِعُنِيْ، فَسُئِلَ ابْنُ مَسْـعُودٍ، وَأُخْبِـرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى،

فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذاً، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ؛ أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: للابْنَةِ النِّصْفُ، وَلابْنَةِ الابْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ، فَأُخْبِرَ أَبُو مُوسَى بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لا تَسْأَلُونِي مَادَامَ هذا الحَبْرُ فِيكُمْ.

(عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ: أنه سئل عن ابنة، وابنة ابن، وأخت، فقال) مجيباً: (للابنة النّصف، وللأخت النّصف، وائت ابن مسعود) عبدَالله ـ رضي الله عنه ـ، فسله، وقال ذلك استثباتاً، (فسيتابعني) على ذلك، قاله ظناً منه؛ لأنه اجتهد في ذلك، (فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى، فقال) مجيباً: (لقد ضللت إذاً) إن قلت بحرمان بنت الابن، (وما أنا من المهتدين)؛ أي: ما أنا من الهدى في شيء، (أقضي فيها بما قضى النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: للابنة النّصف، ولابنة الابن السّدس تكملة الثلثين، وما بقي)، وهو الثلث، (فللأخت، فأخبر أبو موسى بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني مادام هذا الحبر فيكم) الحَبْر ـ بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة ـ، ورجح الجوهري ـ كسر الحاء ـ، وبه جزم الفراء، وقال: إنه يسمى باسم الحِبْر الذي يُكتب به.

وقال أبو عبيد الهروي: هو العالم بتحبير الكلام، وتحبيره: تحسينُه، وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين، وأنكر الكسر أبو الهيثم.

ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود، وفي جواب أبي

موسى هذا إشعار بأنه رجع عما قاله.

والحديث أخرجه أبو داود في: الفرائض، وكذا الترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

قال في «الفتح»: وكانت هذه القضية في زمن عثمان؛ لأنه هو الذي أَمَّر أبا موسى على الكوفة، وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها، ثم عزل قبل ولاية أبي موسى عليها.

قال ابن بطال: فيه: أن العالم يجتهد إذا ظن أن لا نص في المسألة، ولا يتولى الجواب عن ذلك إلى أن يبحث عنها.

وفيه: أن الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيجب الرجوع إليها.

وفيه: ما كانوا عليه من الإنصاف، والاعتراف بالحق، والرجوع إليه، وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل، وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة، وتثبت أبي موسى في الفتيا حين دل على من ظن أنه أعلم منه.

قال ابن العربي: يؤخذ من قصة أبي موسى وابن مسعود: جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر، والرجوع إلى الخبر بعد معرفته، ونقض الحكم إذا خالف النص.

قال الحافظ ابن حجر: ويؤخذ من صنيع أبي موسى: أنه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص، وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن التخصيص، وقد نقل ابن الحاجب الإجماع بمنع

العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص.

وتعقب: بأن أبوي إسحاق الإسفراييني والشيرازي حكيا الخلاف، وقال أبو بكر الصيرفي، وطائفة، وهو المشهور عن الحنفية: يجب الانقياد للعموم في الحال، وقال ابن سريج، والقفال: يجب البحث.

قال أبو حامد: وكذا الخلاف في الأمر والنهي المطلق. اهـ.

* * *

٢٠٦٤ - عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «مَوْلَى القَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ».

(عن أنس بن مالك - رضي الله عنه -، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «مولى القوم»؛ أي: عتيقهم (من أنفسهم»): في النسبة إليهم، والميراث منه، أو كما قال.

* * *

٢٠٦٥ - وَعَنْهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «ابْنُ أُخْتِ القَوْمِ مِنْهُمْ، أَوْ: مِنْ أَنْفُسِهِمْ».

(وعنه)؛ أي: عن أنس (- رضي الله عنه -، عن النبي صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «ابن أخت القوم منهم)؛ لأنه ينسب إلى بعضهم، وهي أمه، فيرثهم توريث ذوي الأرحام على القول به، (أو) قال: (من أنفسهم») في المعاونة والانتصار، والبر والشفقة، ونحو ذلك، لا في الميراث.

وتمسك به من قال بأن ذوي الأرحام يرثون كما ترث العصبات، وهو قول الحنفية وغيرهم.

والشك من الراوي.

وأورد الحديث هنا مختصراً، وتاماً في: مناقب قريش في باب: ابن أخت القوم منهم.

قال في «الفتح»: وكأن البخاري رمز إلى الجواب بإيراد هذا الحديث؛ لأنه لو صح الاستدلال بقوله: «ابن أخت القوم منهم» على إرادة الميراث، لصح الاستدلال به على أن العتيق يرث ممن أعتقه؛ لورود مثله في حقه، فدل على أن المراد بقوله: «من أنفسهم»، وكذا «منهم»: في المعاونة، ونحو ذلك كما تقدم، لا في الميراث.

وقال ابن أبي جمرة: الحكمة في ذلك: إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات إلى أولاد البنات، فضلاً عن أولاد الأخوات، حتى قال قائلهم:

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتُنَا ... بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ

فأراد بهذا الكلام التحريض على الألفة بين الأقارب.

قلت: وأما القول في الموالي، فالحكمة فيه: جواز نسبة العبد إلى مولاه لا بلفظ البنوة؛ لما ورد من الوعيد الثابت لمن انتسب إلى غير أبيه، وجواز نسبته إلى نسب مولاه بلفظ النسبة، وفي ذلك جمع بين الأدلة، وبالله تعالى التوفيق.

* * *

٢٠٦٦ ـ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِـيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِـيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ، فَالجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ»، فَذَكَرَ ذَلِكَ لأَبِي بَكْرَةَ، فَقَالَ: وَأَنَا سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِـي مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

(عن سعد بن أبي وقّاص ـ رضي الله عنه[1] ـ، قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «من ادّعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنّه غير أبيه، فالجنّة عليه حرام») إن استحل ذلك، أو هو محمول على الزجر والتغليط؛ للتنفير عنه.

واستشكل بأن جماعة من خيار الأمة انتسبوا إلى غير آبائهم؛ كالمقداد بن الأسود؛ إذ هو ابن عمرو.

وأجيب: بأن الجاهلية كانوا لا يستنكرون أن يتبنى الرجل غير ابنه[2] الذي خرج من صلبه، فينسب إليه، ولم يزل ذلك في أول الاسلام حتى نزل: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾[الأحزاب: ٤]، ونزل: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾[الأحزاب: ٥]، فغلب على بعضهم النسب الذي كان يدعى به قبل الإسلام، فصار إنما يذكر للتعريف بالأشهر، من غير أن يكون من المدعو تحوُّلٌ عن نسبه الحقيقي، فلا يقتضيه الوعيد؛ إذ الوعيد المذكور إنما تعلق بمن انتسب إلى غير أبيه على علم منه بأنه ليس أباه.

---

(١) في الأصل: «عنهما».

(٢) في الأصل: «أبيه»، والصواب ما أثبت.

(فذكر)؛ أي: أبو عثمان النهدي (ذلك) الحديثَ (لأبي بكرة نُفَيع، (فقال: وأنا سمعته أذناي، ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم).

والحديث أخرجه البخاري أيضاً في: غزوة حنين أيضاً.

* * *

٢٠٦٧ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ، فَهُوَ كُفْرٌ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رغب عن أبيه)، وانتسب لغيره، (فهو كفر»).

وفي رواية: فقد كفر؛ أي: كفر النعمة، فليس المراد الكفر الذي يستحق عليه الخلود في النار، بل كفر حق أبيه؛ أي: ستر حقه.

أو المراد: التغليظ والتشنيع عليه إعظاماً لذلك، وإلا، فكل حق شرعي إذا ستر، فستره كفر، ولم يعبر في كل ستر على حق بهذا اللفظ، وإنما عبر به في المواضع التي يقصد فيها الذم البليغ، وتعظيمُ الحق المستور.

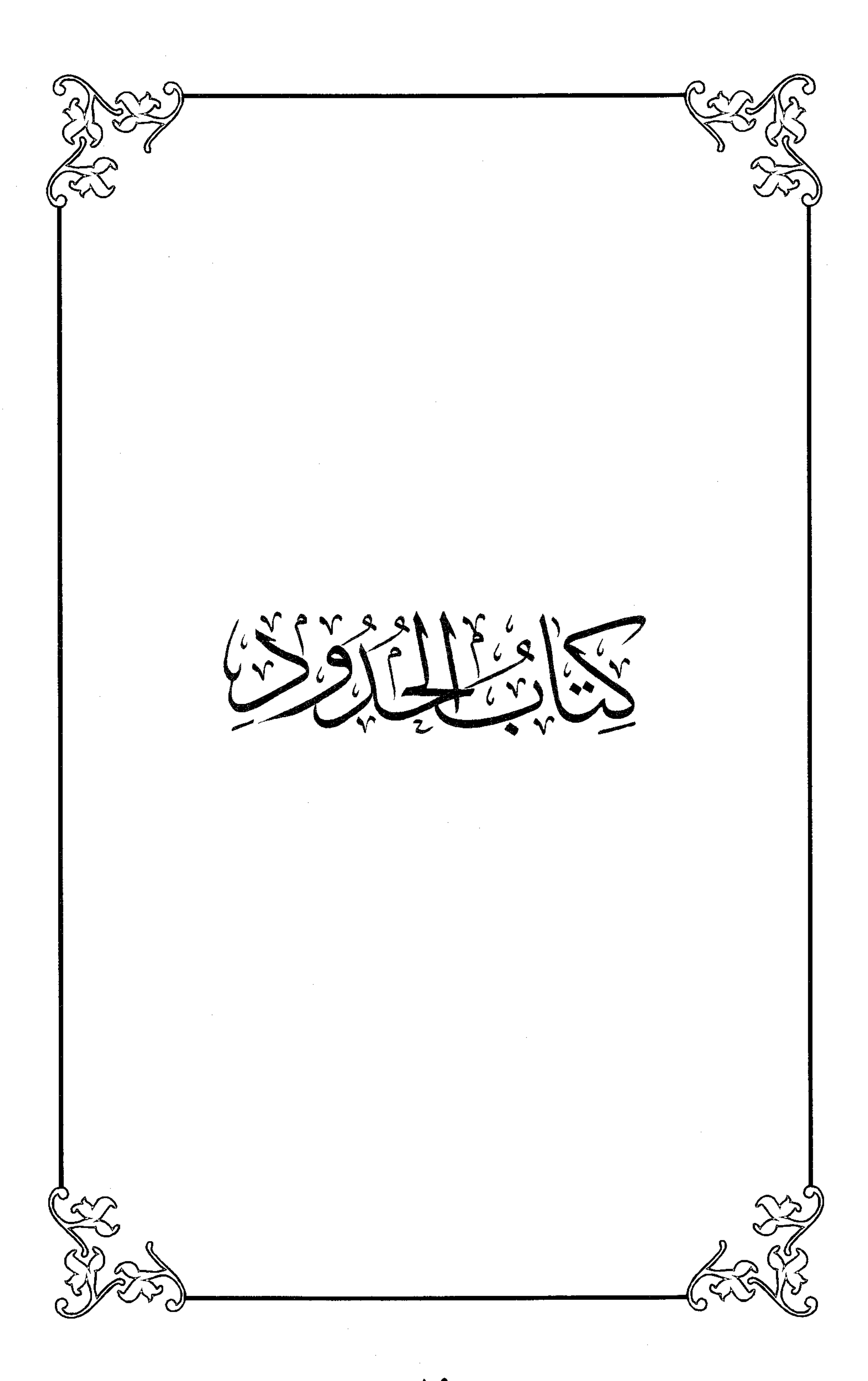
والحديث أخرجه البخاري في: مناقب قريش.

قال بعض الشراح: سبب إطلاق الكفر هنا: أنه كذب على الله تعالى؛ كأنه يقول خلقني الله من ماء فلان، وليس كذلك؛ لأنه إنما

خلقه من ماء غيره.

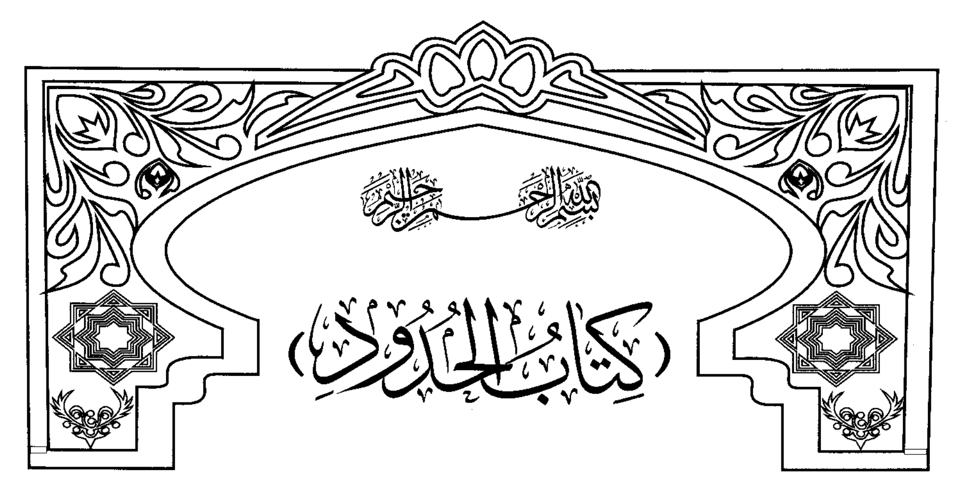
واستدل به على: أن قوله في الحديث الماضي قريباً: «ابن أخت القوم منهم»، و«مولى القوم من أنفسهم» ليس على عمومه؛ إذ لو كان على عمومه، لجاز أن ينسب إلى خاله مثلاً، وكان مخالفاً لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك، فعرف أنه خاص، والمراد: أنه منهم في الشفقة والبر والمعاونة، ونحو ذلك، كذا في «الفتح».





كتاب الحدود





جمع حَدّ، وهو الحاجز بين الشيئين يمنع اختلاط أحدهما بالآخر.

والمذكور فيه هنا: الزنا، والخمر، والسرقة.

وحد الزنا والخمر سمي به؛ لكونه مانعاً لمتعاطيه عن معاودة مثله، مانعاً لغيره أن يسلك مسلكه.

وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد فيه في سبعة عشر شيئاً.

فمن المتفق عليه: الردة، والحرابة قبل التوبة، والزنا، والقذف، وشرب الخمر، سواء أسكر أم لا، والسرقة.

ومن المختلف فيه: جحد العارية، وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر، والقذف بغير الزنا، والتعريض بالقذف، واللواط، ولو بمن يحل له نكاحها، وإتيان البهيمة، والسحاق، وتمكين المرأة القرد وغيرَه من الدواب من وطئها، والسحر، وترك الصلاة تكاسلاً، والفطر في رمضان.

وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة؛ كما لو ترك قوم الزكاة، ونصبوا لذلك الحرب.

قال الراغب: وتطلق الحدود، ويراد بها نفس المعاصي؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[البقرة: ١٨٧]، وعلى فعل فيه شيء مقدر، ومنه: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[الطلاق: ١]، ولأنها لما فصلت بين الحلال والحرام، سميت حدوداً، فمنها ما زجر عن فعله، ومنها ما زجر عن الزيادة عليه، والنقصان منه، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[المجادلة: ٥]، فهو من الممانعة، ويحتمل أن يراد: استعمال الحديد؛ إشارة إلى المقاتلة.

* * *

٢٠٦٨ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: أُتِيَ النَّبِـيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ، قَالَ: «اضْرِبُوهُ»، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمِنَّا الضَّارِبُ بِيَدِهِ، وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ، وَالضَّارِبُ بِثَوْبِهِ؛ فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ بَعْضُ القَوْمِ، أَخْزَاكَ اللهُ، قَالَ: «لا تَقُولُوا هَكَذَا؛ لا تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: أتي النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم برجل قد شرب) خمراً، يحتمل أن يكون هو النعمان، أو عبدالله الذي كان يلقب حماراً، والثاني أقرب.

(قال) صلى الله عليه وآله وسلم: («اضربوه»)، لم يذكر عدداً، فقيل: لأنه لم يكن محدوداً بعدد مخصوص حينئذ.

(قال أبو هريرة) ـ رضي الله عنه ـ: (فمنّا الضّارب بيده، والضّارب بنعله، والضّارب بثوبه)؛ أي: بعد فتله؛ للإيلام، (فلمّا انصرف) من الضرب، (قال بعض القوم)، قيل: إنه عمر ـ رضي الله عنه ـ: (أخزاك الله، قال) صلى الله عليه وآله وسلم: («لا تقولوا هكذا)؛ أي: لا تدعوا عليه بالخزي، وهو الذل والهوان؛ (لا تعينوا عليه الشّيطان»)؛ لأن الشيطان يريد بتزيينه له المعصية أن يحصل له الخزي، فإذا دعوا عليه بالخزي، فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان.

وقال البيضاوي: لاتدعوا عليه بهذا الدعاء؛ فإن الله إذا أخزاه، استحوذ عليه الشيطان، أو لأنه إذا سمع منكم، انهمك في المعاصي، وحمله اللجاج والغضب على الإصرار، فيصير الدعاء وصلة ومعونة في إغوائه وتسويله.

والحديث أخرجه أبو داود في: الحدود.

قال في «الفتح»: وقد أشار بذلك إلى أنه لا يشترط الجلد، وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال، وهي أوجه عند الشافعية:

أصحها: يجوز الجلد بالسوط، ويجوز الاقتصار على الضرب بالأيدي والنعال والثياب.

ثانيها: يتعين الجلد.

ثالثها: يتعين الضرب.

وحجة الراجح: أنه فُعل في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يثبت نسخه، والجلد في عهد الصحابة، فدل على جوازه، وحجة

الآخر: أن الإمام الشافعي قال في «الأم»: لو أقام عليه الحد بالسوط، فمات، وجبت الدية، فسوّى بينه وبين ما إذا زاد، فدل على أن الأصل الضرب بغير السوط، وبه صرح أبو الطيب، ومن تبعه بأنه لايجوز بالسوط.

وصرح القاضي حسين بتعيين السوط، واحتج بأنه إجماع الصحابة، ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه.

ولكن في الاستدلال بإجماع الصحابة نظر، فقد قال النووي في «شرح مسلم»: أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، ثم قال: والأصح جوازه بالسوط، وشذًّ من قال: هو شرط، وهو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة.

قلت: وتوسط بعض المتأخرين، فعين السوط للمتمردين، وأطراف الثياب والنعال للضعفاء، ومن عداهم بحسب ما يليق بهم، وهو متجه.

ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم: أن معنى قوله: نحواً من أربعين مرة تقدير أربعين ضربة بعصا ـ مثلاً ـ، لا أن المراد عدد معين، ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر: أن أبا بكر سأل من حضر ذلك الضرب، فقومه أربعين، فضرب أبو بكر أربعين، قال: وهذا عندي خلاف الظاهر، ويبعده قوله في الرواية الأخرى: جلد في الخمر أربعين.

قلت: ويبعد التأويل المذكور ما في حديث أنس: فأمر عشرين

رجلاً، فجلد كل واحد جلدتين بالجريد والنعال، انتهى.

وقال الإمام الشوكاني في «السيل الجرار»: قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبوتاً متواتراً لا شك فيه ولا شبهة حد شارب الخمر، لكن لم يقع الاتفاق على مقدار معين، بل حاصل ما روي: أنه صلى الله عليه وآله وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال؛ كما في «الصحيحين»، وغيرهما من حديث أنس.

وفي رواية لمسلم وغيره من حديثه: أنه جلد بجريدتين نحو أربعين.

وفي «البخاري» وغيره من حديث عقبة بن الحارث: أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من كان في البيت أن يضربوه، فضربوه بالجريد والنعال.

وفي «البخاري» أيضاً وغيره من حديث السائب بن يزيد، قال: كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفي إمرة أبي بكر، وصدراً من إمرة عمر، فنقوم إليه نضربه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان صدراً من إمرة عمر، فجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا فيها، وفسقوا، جلد ثمانين.

وفي البخاري أيضاً وغيره من حديث أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فيمن أتي به وقد شرب الخمر: «اضربوه»، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه.

وفي الباب أحاديث، وليس فيها أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه

وآله وسلم في حد الشرب مقدار معين، واختلف اجتهاد الصحابة في التقدير، فكان الواجب مجرد الضرب بالجريد والنعال والثياب والأيدي، والمرجع في ذلك إلى نظر الإمام، فإن رأى أن يجلده عدداً معيناً إلى حد الثمانين الجلدة، فله بما وقع من الصحابة أسوة، وإن رأى أن يأمر بمطلق الضرب له من غير تعيين، فله برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسوة، وإن رأى زيادة الضرب إلى حد الثمانين على من استرسل في شربها، وتخفيف الضرب إلى حد الأربعين أو دونها على من لم يسترسل في شربها، كان له ذلك اقتداء بما وقع من عمر في محضر الصحابة.

فعرفت بمجموع هذا: أن حد الشرب ثابت، مع تفويض مقداره إلى الإمام والحاكم.

وقد قيل: إنه لم يقع الإجماع على وجوب هذا الحد كما وقع الإجماع على وجوب سائر الحدود؛ كما حكى ابن جرير وابن المنذر عن بعض أهل العلم: أنه لا حد على شارب المسكر، ولكن هذا مدفوع بمتواتر السنة، وبإجماع الصحابة ومَنْ بعدَهم، فلا التفات إليه، ولا تعويل عليه، والإجماع ثابت قبل وجود قائله وبعده، انتهى.

* * *

٢٠٦٩ ـ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: مَا كُنْتُ لأُقِيمَ حَدّاً عَلَى أَحَدٍ، فَيَمُوتَ، فَأَجِدَ فِي نَفْسِي؛ إلاَّ صَاحِبَ الخَمْرِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ، وَدَيْتُهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ.

(عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، قال: ما كنت لأقيم حدّاً على أحد، فيموت، فأجد في نفسي)؛ أي: فأحزنَ عليه (إلاّ صاحبَ الخمر)؛ أي: شاربه، وهو ـ بالنصب، ويجوز الرفع ـ، والاستثناء منقطع؛ أي: لكن أجد من شارب الخمر إذا مات.

ويحتمل أن يكون التقدير: ما أجد من موت أحد يقامُ عليه الحد شيئاً إلا من موت شارب الخمر، فيكون الاستثناء متصلاً، قاله الطيبي، كذا في «الفتح».

(فإنّه لو مات، وَدَيته) ـ بتخفيف الدال ـ؛ أي: أعطيت ديته لمن يستحقها.

وعند النسائي، وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد، قال: سمعت علياً يقول: من أقمنا عليه حداً، فمات، فلا دية له، إلا من ضربناه في الخمر.

(وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم لم يسنّه)؛ أي: لم يقدر فيه حداً مضبوطاً.

وقد اتفقوا على أن من وجب عليه حد، فجلده الإمام، أو جلادُه الحدَّ الشرعي، فمات، فلا دية فيه، ولا كفارة على الإمام، ولا على جلاده، ولا في بيت المال، إلا في حد الخمر، فعن عليٍّ ما تقدم.

وقال الشافعي: إن ضرب بغير السوط، فلا ضمان، وإن ضرب بالسوط، ضمن، قيل: الدية، وقيل: قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره، والدية في ذلك على عاقلة الإمام، وكذلك لو مات

فيما زاد على الأربعين.

وقال الطيبي: يحتمل أن يراد بقوله: لم يسنه: الحد الذي يؤدي إلى التعزير؛ كما في حديث أنس، ومشاورة عمر علياً ـ رضي الله عنهما ـ.

قال: وتلخيص المعنى: أنه إنما خاف من سنة سنها عمر، وقواها برأي علي، لا ما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

والحديث أخرجه مسلم في: الحدود، وكذا أبو داود، وابن ماجه.

* * *

٢٠٧٠ ـ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَجُلاً كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِـيِّ ﷺ كَانَ اسْـمُهُ عَبْدَاللهِ، وَكَانَ يُلَقَّبُ حِمَاراً، وَكَانَ يُضْحِكُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَكَانَ النَّبِـيُّ ﷺ قَدْ جَلَدَهُ فِي الشَّرَابِ، فَأُتِيَ بِـهِ يَوْماً، فَأَمَرَ بِـهِ فَجُلِدَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ: اللَّهُمَّ الْعَنْهُ، مَا أَكْثَرَ مَا يُؤْتَى بِـهِ! فَقَـالَ النَّبِـيُّ ﷺ: «لا تَلْعَنُـوهُ، فَوَاللهِ! مَا عَلِمْتُ إلا أَنَّـهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ».

(عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: أن رجلاً كان على عهد النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسـلم)؛ أي: زمنه (كان اسـمه عبدالله، وكان يلقّب حماراً) باسم الحيوان المعروف، (وكان يُضحك رسولَ الله صلى الله عليه) وآله (وسلم)؛ بأن يفعل، أو يقول في حضرته المقدسة ما يضحك منه.

وعند أبي يعلى من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، بسند الباب: أن رجلاً كان يلقب حماراً، وكان يُهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العُكَّة من السمن والعسل، فإذا جاء صاحبه يتقاضاه، جاء به إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: أعط هذا متاعه، فما يزيد النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أن يتبسم، ويأمر به، فيعطى.

وفي حديث عبدالله بن عمرو بن حزم: وكان لا يدخل المدينة طرفة إلا اشترى منها، ثم جاء فقال: يا رسول الله! هذا أهديته لك، فإذا جاء صاحبه يطلب ثمنه، فقال: أعط هذا الثمن، فيقول: «ألم تهده لي؟»، فيقول: ليس عندي، فيضحك، ويأمر لصاحبه بثمنه.

قال: وقد وقع نحو هذا لنعيمان فيما ذكره الزبير بن بكار في كتاب «الفكاهة والمزاح».

(وكان النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم قد جلده في الشّراب)؛ أي: بسبب شربه الشراب المسكر، (فأتي به يوماً) وقد شرب المسكر، وكان في غزوة خيبر كما قاله الواقدي، (فأمر) صلى الله عليه وآله وسلم (به فجلد).

وللواقدي: فأمر به فخُفق بالنعال، وحينئذ فيكون معنى فجلد؛ أي: ضرب ضرباً أصاب جلده، (فقال رجل من القوم).

وعند الواقدي: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: (اللّهمّ العنه، ما أكثر ما يؤتى به!)؛ أي: ما أكثر إتيانه!

وللواقدي: ما أكثر ما يضرب!

وفي رواية معمر: ما أكثر ما يشرب، وما أكثر ما يُجلد! (فقال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «لا تلعنوه، فوالله! ما علمت)؛ أي: الذي علمت (إلا أنّه يحبّ الله ورسوله»).

وفي رواية الواقدي: فإنه يحب الله ورسوله، ولا إشكال فيها؛ لأنها جاءت تعليلاً لقوله: لا تفعل.

وفي الحديث: الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافر؛ لثبوت النهي عن لعنه، والأمر بالدعاء له.

وفيه: أنه لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في قلب المرتكب؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله، مع ما صدر منه، وكراهة لعن شارب الخمر.

وقيل: المنع في حق من أقيم عليه الحد؛ لأن الحد كفَّر عنه الذنب.

وقيل: المنع مطلقاً في حق ذي الزلة، والجواز مطلقاً في حق المجاهرين.

وصوب ابن المنير أن المنع مطلقاً في حق المعيَّن، والجواز في حق غير المعين؛ لأنه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل.

واحتج البلقيني على جواز لعن المعين بالحديث الوارد في المرأة إذا دعاها زوجها إلى فراشه، فأبت، لعنتها الملائكة حتى تصبح.

وتعقبه بعضهم: بأن اللاعن لها الملائكة، فيتوقف الاستدلال به علِى جواز التأسي بهم، ولئن سلمنا، فليس في الحديث تسميتها.

وأجيب: بأن الملك معصوم، والتأسي بالمعصوم مشروع.

والحديث من أفراد البخاري.

قال في «الفتح»: ويؤخذ منه: أن نفي الإيمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية، بل نفي كماله.

ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت محبة الله تعالى في قلب العاصي مقيداً بما إذا ندم على وقوع المعصية، أو أقيم عليه الحد، فكفّر عنه الذنب المذكور؛ بخلاف من لم يقع منه ذلك؛ فإنه يخشى بتكرر الذنب أن يُطبع على قلبه حتى يُسلب منه ذلك، نسأل الله العفو.

وفيه: ما يدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرر منه إلى الرابعة أو الخامسة؛ فقد ذكر ابن عبد البر: أنه أتي به أكثر من خمسين مرة.

وأطال الحافظ في بيان الأمر المنسوخ، وتكلم على أحاديثه.

قال: وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة، فأخرج عبد الرزاق بسند لين عن عمر بن الخطاب: أنه جلد أبا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرار، وأورد نحو ذلك عن سعد بن أبي وقاص.

وأخرج حماد بن سلمة في «مصنفه» من طريق أخرى رجالها ثقات: أن عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار، ثم قال له: أنت خليع، فقال: أما إذا خلعتني، فلا أشربها أبداً، انتهى.

قال القرطبي: إن السكر بمجرده موجب للحد، ولم يفصل هل سكر من ماء عنب، أو غيره، ولا هل شرب قليلاً، أو كثيراً، ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة.

* * *

٢٠٧١ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ البَيْضَةَ، فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الحَبْلَ، فَتُقْطَعُ يَدُهُ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «لعن الله السّارق يسرق البيضة، فتقطع يده).

فيه: جواز لعن غير المعين من العصاة؛ لأنه لعن الجنس مطلقاً.

ويحتمل أن يكون خبراً؛ ليرتدع من سمعه عن السرقة.

ويحتمل أن لا يراد به حقيقة اللعن، بل التنفير فقط.

وقال في «شرح المشكاة»: لعل المراد باللعن هنا: الإهانة والخذلان؛ كأنه قيل: لما استعمل أعز شيء عنده في أحقر شيء، خذله الله حتى قطع.

(ويسرق الحبل، فتقطع يده»).

قال الأعمش: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل، كانوا يرون أنه منها ما يسوى دراهم؛ أي: ثلاثة، وكأنه نظر إلى أن أقل الجمع ثلاثة.

قال أبو محمد بن قتيبة ـ فيما حكاه ابن بطال ـ، فقال: احتج

الخوارج بهذا الحديث على أن القطع يجب في قليل الأشياء وكثيرها، ولا حجة لهم فيه، وذلك أن الآية لما نزلت، قال صلى الله عليه وآله وسلم ذلك على ظاهر ما نزل، ثم أعلمه الله تعالى: أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار، فكان بياناً لما أُجمل، فوجب المصير إليه.

قال: وأما قول الأعمش: إن البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب، وإن الحبل من حبال السفن، فهذا تأويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب؛ لأن كل واحد من هذين ـ أي: بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب، وحبل السفن ـ يبلغ دنانير كثيرة، وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق، ولا من عادة العرب والعجم أن يقولوا: قبح الله فلاناً، عرض نفسه للضرب في عقد جوهر، وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك، وإنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله، تعرض لقطع اليد في حبل رَثّ، أو كُبَّة شعر، أو رداء خَلَق، وكل ما كان نحو ذلك، كان أبلغ، انتهى.

وتبعه الخطابي، وعبارته: تأويل الأعمش هذا غير مطابق للحديث ومخرج الكلام، وذلك أنه ليس بالشائع في الكلام أن يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب: أخزى الله فلاناً، عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية، وفي عَرَض له قيمة، إنما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة، هذا حكم العرف الجاري في مثله، وإنما وجه الحديث وتأويله: ذم السرقة، وتهجين أمرها،

وتحذير سوء عاقبتها، فيما قل وكثر من المال.

يقول: إن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له؛ كالبيضة المذرة، والحبل الخلق الذي لا قيمة له، إذا تعاطاها، فاستمرت به العادة، لم ينشب أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقهما، حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد، فتقطع يده.

يقول: فليحذر هذا الفعل، وليتوقه قبل أن تملكه العادة، ويتمرن عليها؛ ليسلم من سوء مغبته، ووخيم عاقبته، انتهى.

لكن أخرج ابن أبي شيبة، عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي: أنه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار.

قال في «الفتح»: رجاله ثقات مع انقطاعه، ولعل هذا مستند التأويل الذي أشار إليه الأعمش.

وقال الكرماني: غرض الأعمش: أنه لا قطع في الشيء القليل، بل النصاب؛ كربع دينار.

والحديث أخرجه مسلم في: الحدود، والنسائي في: القطع، وابن ماجه في: الحدود.

* * *

٢٠٧٢ ـ عَنْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ، فَصَاعِداً».

(عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «تقطع اليد)؛ أي: يد السارق (في) سرقةِ (ربع دينار) ذهباً، (فصاعداً»).

وهذا مما يحتج به للشافعية في التحديد بربع الدينار.

والحديث أخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه في: الحدود.

ونُصب «فصاعداً» على الحال المؤكدة، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨]؛ أي: يديهما، والمراد: اليمينان.

قال الشوكاني في «السيل الجرار»: قد دل القرآن على قطع اليد، وهي حقيقة في جميعها، ثم ورد البيان من السنة بأن القطع لليد هو قطع الكف من الكوع؛ كما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأن أبا بكر، وعمر كانوا يقطعون السارق من المفصل.

وأخرج البيهقي عن عمر مثله.

ويؤيده ما أخرجه أهل «السنن» عن فضالة بن عبيد، قال: أتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسارق، فقُطعت يده، ثم أمر بها، فعلقت في عنقه، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف، ولكنه قد حسنه الترمذي.

وأما كون الكف التي تقطع، [و]هي اليمين، فللبيان النبوي،

ولقراءة ابن مسعود: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما»، انتهى.

قال القرطبي: أول من حكم بقطع يد السارق في الجاهلية الوليد ابن المغيرة، وأمر الله تعالى بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الإسلام من الرجال: الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء: مرة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقطع أبو بكر يد الفتى الذي سرق العقد، وقطع عمر يد ابن سمرة أخي عبد الرحمن بن سمرة.

والسَّرِقة: ـ بفتح السين، وكسر الراء، ويجوز إسكانها مع فتح السين وكسرها ـ، وهي: أخذُ مال خفيةً ليس للآخذ أخذُه من حرزِ مثلِه، فلا يقطع مختلس، ومنتهب، وجاحد لنحو وديعة.

وعند الترمذي مما صححه: ليس على المختلس والمنتهب والخائن قطع.

وأما السارق، فشرطه أن يكون ملتزماً للأحكام، عالماً بالتحريم، مختاراً، بغير إذن وأصالة، فلا يقطع حربي ـ ولو معاهداً ـ، ولا صبي، ولا مجنون، ولا مكره، ومأذون له، وأصيل، وجاهل بالتحريم قرب عهدُه بالإسلام، أوبَعُدَ عن العلماء.

ويقطع مسلم وذميٌّ بمال مسلم وذميٍّ.

وأما المسروق، فاختلف في كم يقطع؟

فعند الشافعية: في ربع دينار خالص، أو قيمته.

وعند المالكية: يقطع بسرقة طفل من حرز مثله؛ بأن يكون في

دار أهله، أو بربع دينار ذهباً فصاعداً، أوثلاثة دراهم فضة فأكثر، فإن نقص، فلا قطع.

وعند الحنفية: عشرة دراهم، أو ما قيمته عشرة دراهم مضروبة.

وقال الحنابلة: يقطع بجحد عارية، وسرقة ملح وتراب وأحجار ولبن وكلأ، وسرجين طاهر، وثلج، وصيد، لا بسرقة ماء وسرجين نجس.

ويقطع طَرَّار، وهو الذي يبطُّ الجيبَ وغيرَه، ويأخذ منه، أو بعد سقوطه نصاباً، وبسرقة مجنون، ونائم، وأعجمي لايميز، ولو كان كبيراً.

وقطع عليٌّ من الكف.

وعند الدارقطني موصولاً: أن علياً قطع من المفصل.

وذكر الشافعي في كتاب «الاختلاف»: أن علياً كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة، ويقول: أستحيي من الله أن أتركه بلا عمل.

وعند الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بقطع السارق الذي سرق رداء صفوان من المفصل؛ أي: مفصل الكوع.

قال ابن الرفعة: وادعى الماوردي: أنه فعلٌ مجمَع عليه، والمعنى فيه: أن البطش بالكف، ومازاد من الذراع تابع، ولذا يجب في الكف دية اليد، وفيما زاد حكومة.

وقال قتادة فيما وصله الإمام أحمد في «تأريخه» كما قاله مغلطاي في «شرحه» في امرأة سرقت، فقطعت شمالها: ليس إلا ذلك؛ أي: فلا يقطع بعد ذلك يمينها.

والجمهور على أن أول شيء يقطع من السارق: اليد اليمنى؛ لقراءة ابن مسعود الشاذة: «فاقطعوا أيمانهما»، والقراءة الشاذة كخبر الواحد في الاحتجاج بها، فالقول بإجزاء الشمال مطلقاً شاذ كما هو ظاهر ما نقل هنا عن قتادة.

وفي «الموطأ»: إن كان عمداً، وجب القصاص على القاطع، ووجب قطع اليمنى، وإن كان خطأ، وجبت الدية، وتجزىء عن السارق، وكذا قال أبو حنيفة.

وعن الشافعية: لو قال مستحق يمين للجاني الحر العاقل: أخرجها، فأخرج يساراً، سواء كان عالماً بها، وبعدم إجزائها، أم لا، وقصد إباحتها، فقطعها المستحق، فمهدرة، سواء علم القاطع أنها اليسار، أم لا، أو قصد جعلها عنها ظاناً إجزاءها، أو أخرجها دهشاً، وظناها اليمين، أو ظن القاطع الإجزاء، فدية لليسار؛ لأنه لم يبذلها مجاناً، فلا قود لها؛ لتسليط مخرجها بجعلها عوضاً في الأولى، وللدهشة القريبة في مثل ذلك في الثانية بقسميها، ويبقى قود اليمين في المسائل الثلاث؛ لأنه لم يستوفه، ولا عفا عنه، لكنه يؤخر حتى تندمل يساره، إلا في ظن القاطع الإجزاء عنها، فلا قود لها، بل يجب لها دية، وهذا كله في القصاص.

فلو كان إخراج اليسار وقطعُها في حد السرقة، أجزأت عن اليمين إذا فعـل المقطـوع ذلك لدهشته، أو لظن إجزائها عن اليميـن، فلو قصد بإخراجها إباحتها، لم يقع حـداً، كذا استدركـه القاضي حسين على الأصحاب، وحمل إطلاقهم عليـه، وتبعـه عليـه في «الوجيـز»، و«الحاوي»، وإطلاق الأصحاب يقتضي وقوعه حداً مطلقاً؛ لأن القصد منه التنكيل، وقد حصل بخلاف القصاص؛ فإن مبناه على المماثلة، انتهى ما في «القسطلاني».

* * *

٢٠٧٣ ـ وَعَنْهَا رَضِـيَ اللهُ عَنْهَا ـ: أَنَّ يَدَ السَّارِقِ لَمْ تُقْطَعْ عَلَى عَهْدِ النَّبِـيِّ ﷺ إلاَّ فِي ثَمَنِ مِجَنٍّ: حَجَفَةٍ، أَوْ تُرْسٍ.

(**وعنها**)؛ أي: عن عائشة (ـ **رضي الله عنها** ـ: **أنّ يد السّارق لم تقطع على عهد النّبيّ صلى الله عليه**) وآله (**وسـلم إلاّ في ثمن مجنّ**): مِفْعَل من الاجتنان، وهو الاسـتتار والاختفاء مما يحاذره المستتر، وكسرت ميمه؛ لأنه آلـة في ذلك (**حجفة**)، وهي الدّرَقَـة، وتكون من خشب، أو من عظم، وتغلف بالجلد، (**أو تُرس**) ـ بضم التاء ـ، وهـو كالحجفة؛ أي: إنه يطابق فيه بين جلدين، والشك من الراوي، والغالب أن ثمنه لا ينقص عن ربع دينار.

والحديث أخرجه مسلم في: الحدود.

وفي حديثها الآخر، قالت: لم تكن تقطـع يـد السـارق في أدنى من حجفة، أو ترس، كل واحـد منهما ذو ثمن؛ أي: ثمن يرغب فيه،

احترازاً[1] عن الشيء التافه، وليس المراد: ترساً بعينه، ولا حجفة بعينها، وإنما المراد: الجنس، والقطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن، سواء كان ثمن المجن كثيراً، أو قليلاً، والاعتماد إنما هو على الأقل، فيكون نصاباً، فلا تقطع فيما دونه.

* * *

٢٠٧٤ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلاَثَةُ دَرَاهِمَ.

(عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله صلى الله عليه) وآله **(وسلم قطع في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم)**؛ أي: فضة، وأدخل التاء في ثلاثة؛ لأنه عدد مذكر، والثمن في الأصل: ما يقابل به الشيء في عقد البيع، وله ضابط في الفقه مشهور، وليس المراد حقيقته، بل ما ذكر في الرواية الأخرى، وهو القيمة، وأطلق عليها ثمناً مجازاً، أو لتساويهما في ذلك الوقت، أو في ظن الراوي، أو باعتبار الغلبة.

والدراهم: جمع دِرْهَم ـ بكسر الدال ـ، وفيه ثلاث لغات: أفصحها: فتح الهاء، والثاني: كسرها، والثالث: دِرْهَام.

واختلف في القدر الذي يقطع به السارق على مذاهب:

قال الشوكاني في «السيل الجرار»: اعلم أن القرآن الكريم يدل على مطلق قطع يد السارق بالسرقة، قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ:

---

(١) في الأصل: «احتراز»، والصواب ما أثبت.

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨]، فلو لم يرد البيان من السنة، لكان الواجب القطع في كل مسروق، قليلاً كان أو كثيراً، ولكنه قد جاء البيان الشافي الكافي الوافي في السنة المطهرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي أرسله الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليبين للناس ما نزل إليهم، فثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في «الصحيحين»، وغيرهما، من حديث عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً، وهذه العبارة تدل على أنه كان يعتبر هذا المقدار في المسروق؛ كما تقرر في الأصول.

وفي رواية من حديثها هذا لمسلم، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه، بلفظ: لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً، وهذا صريح في أنه لا يقطع فيما دون ذلك، وقد رفعته عائشة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي لفظ من حديثها هذا عند البخاري، والنسائي، وأبي داود: تقطع يد السارق في ربع دينار.

وفي لفظ عنها للبخاري: تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً.

وفي لفظ من هذا الحديث لأحمد: اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك.

وأخرج النسائي من حديث عائشة أيضاً، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقطع فيما دون ثمن المجن»، قيل

لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار، فهذا الحديث قد تضمن البيان للكتاب العزيز، فلا تقطع الأيدي إلا في ربع دينار فصاعداً، ولا ينافيه ما وقع من الاختلاف في تقدير ثمن المجن الذي قطع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سارقه كما أخرجه البيهقي، والطحاوي من حديث ابن عباس، قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوَّم عشرة دراهم.

وهذه الرواية، وإن كان في إسنادها مقال، فقد أخرج نحوها النسائي.

وأخرج أبو داود: أن ثمنه كان ديناراً، أو عشرة دراهم.

ووجه عدم المنافاة: أنه حكى الراوي قيمة المجن الذي قطع سارقه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فعلى تسليم أن تكون قيمته عشرة دراهم كما قدره بعض الصحابة، فقد قدره البعض الآخر ربع دينار.

وليس في حديث القطع في المجن الذي في «الصحيحين»، وغيرهما من حديث ابن عمر إلا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم، فهذا المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيمته هذه القيمة، وهي ثلاثة دراهم، وربع الدينار صرفه ثلاثة دراهم، ولا يعارض ذلك كون قيمة المجن قد تكون عشرة دراهم؛ فإن المجان تختلف بزيادة القيمة ونقصانها، وليس الحجة قائمة إلا فيما قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد وافقت

عائشة ابنَ عمر في تقويم المجن بثلاثة دراهم؛ لأنها قالت ـ كما تقدم ـ: قيمته ربع دينار، وصرف الربع الدينار ثلاثة دراهم، وما في «الصحيحين» أقدم مما في غيرهما، ومع هذا، فلم يرد ما يدل على أنه لا قطع فيما دون ثمن المجن، إلا في تلك الرواية المتقدمة عن عائشة، وليست من رواية الصحيح، وعلى تقدير أنها صحيحة، فهي مقيدة بما قدرته به، وهو الربع الدينار، فارتفع الإشكال.

واتفقت الأحاديث على القطع في ربع دينار، ولم يرد ما يخالف ذلك من وجه تقوم به الحجة، إلا ما ثبت في «الصحيحين»، وغيرهما من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل»، فهذا الحديث إن صح تأويله بما رواه في «الصحيحين»، وغيرهما عن الأعمش: أنه قال: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل، كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم، فذلك.

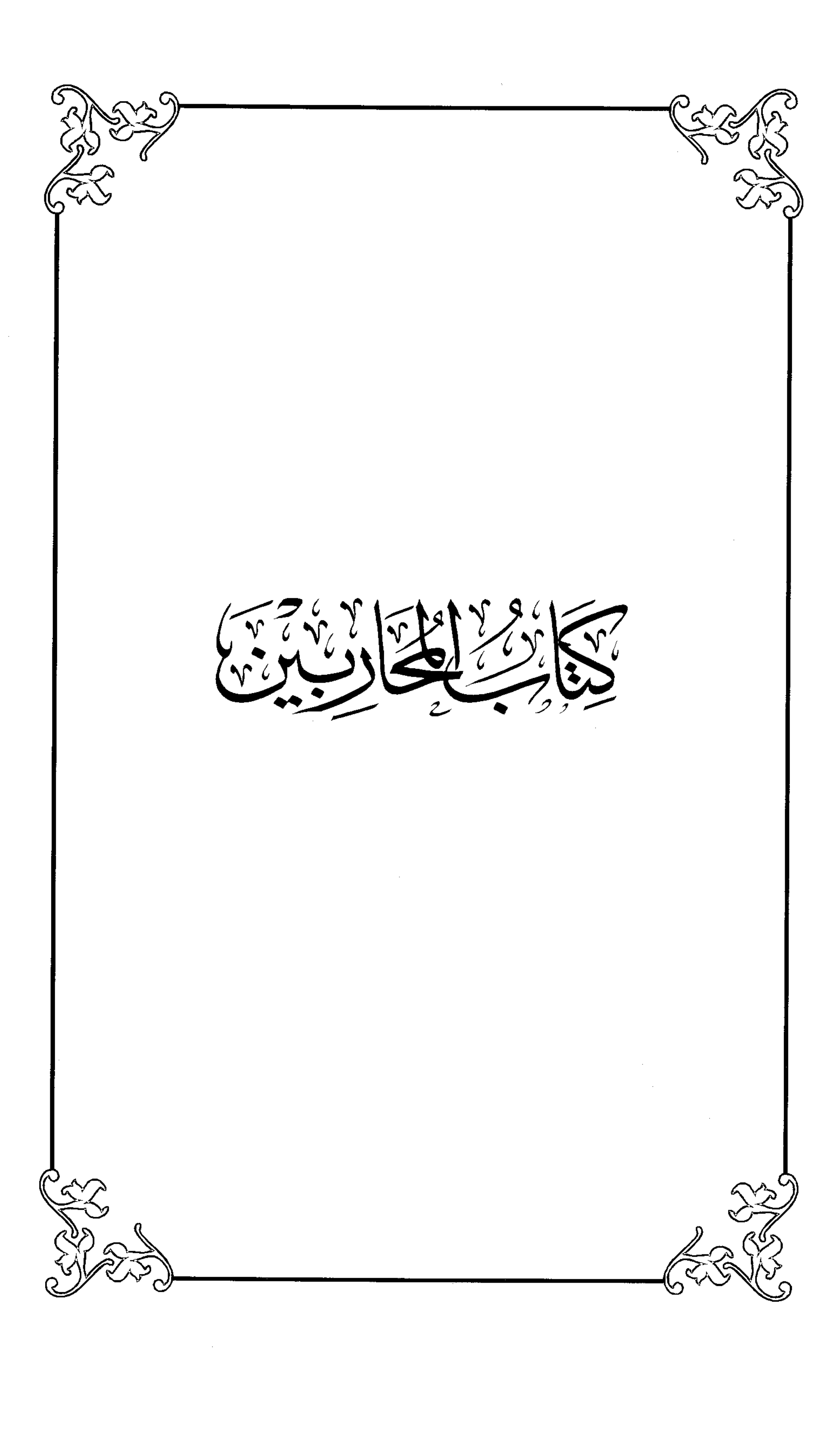
وظاهر قوله: يرون: أنه يريد: الصحابة.

وإن لم يصح هذا التأويل، فتأويل من قال: إنه أراد صلى الله عليه وآله وسلم تحقير شأن السارق، وخسارة ربحه، أو تأويل من قال: إنه أراد التنفير عن السرقة، وجعل مالا قطع فيه بمنزلة ما فيه القطع، وإن لم يصح التأويل، فاعلم: أن القطع إقدام على قطع عضو معصوم بعصمة الإسلام، فلا يحل إلا بما لا اشتباه فيه، ولا احتمال، فيجب الوقوف على ما ثبت من نفي القطع فيما دون الربع الدينار، وفيما دون

ثمن المجن، ويكون ذلك كالشبهة فيما دونه.

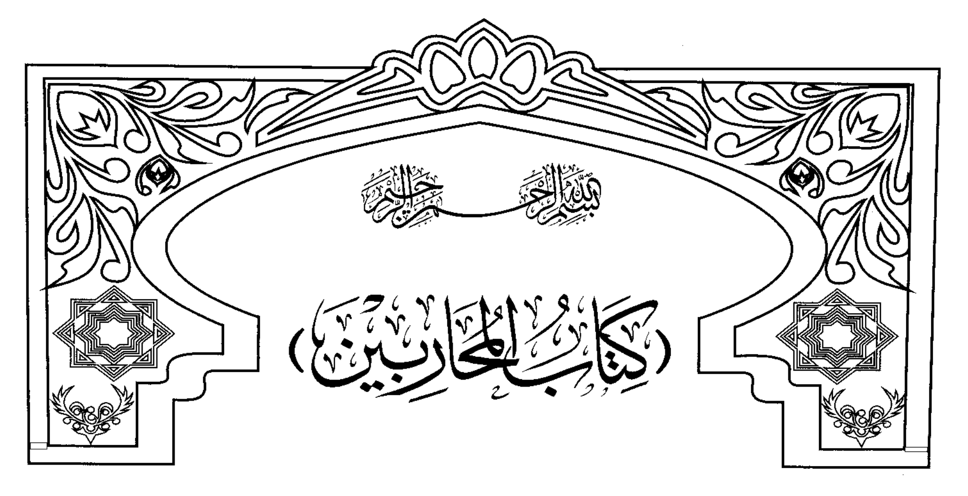
وهذا المذهب الذي قررناه هو مذهب جمهور السلف والخلف، ومنهم من لا يصلح لجعله مذهباً مستقلاً، وفي المسألة أحد عشر مذهباً، هذا أرجحها، وقد استوفيناها في «شرحنا للمنتقى»، واستوفينا حججها، وقد حكى الحافظ ابن حجر في «الفتح» عشرين مذهباً، والله أعلم، انتهى.





كِتَابُ المُحَارِبِينَ





(كتاب المحاربين)

بكسر الراء؛ أي: من أهل الكفر والردة، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[المائدة: ٣٣]، وقد استوفينا تفسير هذه الآية في «فتح البيان»، فلا نطول بالكلام بذكره هنا.

٢٠٧٥ ـ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: «لا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلْدَاتٍ، إِلاَّ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ».

(عن أبي بردة) هانىء بنِ نيارٍ الأوسيِّ (ـ رضي الله عنه ـ): أنه (قال: كان النبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «لا يُجْلَد) ـ بضم الياء وسكون الجيم وفتح اللام ـ: خبر بمعنى الأمر؛ أي: لا يجلد أحد.

قال في «الفتح»: بصيغة النفي، وفي رواية: بصيغة النهي: «لا تجلدوا» (فوق عشر جَلَدَات) ـ بفتحات ـ مصححاً عليه في الفرع كأصله.

وفي رواية: «لا عقوبة فوق عشر ضربات».

(إلاّ في حدّ من حدود الله») ـ عز وجل ـ، والاستثناء مفرغ، والتقدير: إلا في موجب حد من حدود الله.

قال في «الفتح»: ظاهره: أن المراد بالحد: ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص، أو عقوبة مخصوصة، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالحد في حديث الباب: حق الله تعالى.

قال ابن دقيق العيد: بلغني أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بالمقدرات أمر اصطلاحي من الفقهاء، وأن عرف الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية، كبرت أو صغرت.

وتعقبه ابن دقيق العيد: بأنه خروج عن الظاهر، ويحتاج إلى نقل، والأصل عدمه.

قلت: والعصري المشار إليه أظنه شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد نقل صاحبه ابن القيم ـ رحمه الله ـ المقالة المذكورة، فقال: الصواب في الجواب: أن المراد بالحدود هنا: الحقوق التي هي أوامر الله تعالى ونواهيه، وهي المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[البقرة: ٢٢٩]، وفي أخرى: ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[الطلاق: ١]، وقال: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾[البقرة: ١٨٧]، وقال: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾[النساء: ١٤]، قال: فلا يزاد على العشر في التأديبات التي لا تتعلق بمعصية؛ كتأديب الوالد ولده الصغير.

قلت: ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي، فما ورد فيه تقدير، لا يزاد، وهو المستثنى في الأصل، وما لم يرد فيه تقدير، فإن كان كبيرة، جازت الزيادة فيه، وأطلق عليه اسم الحد؛ كما في الآيات المشار إليها، والتحق بالمستثنى، وإن كان صغيرة، فهو المقصود بمنع الزيادة، فهذا يدفع إيراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور إن كان ذلك مراده.

وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ: لا تعزروا فوق عشرة أسواط.

وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث، فأخذ بظاهره الليث، وأحمد في المشهور عنه، وإسحاق، وبعض الشافعية.

وقال مالك، والشافعي، وصاحبا أبي حنيفة: تجوز الزيادة على العشرة.

ثم اختلفوا، فقال الشافعي: لا يبلغ أدنى الحدود، وهل الاعتبار بحد الحر، أو العبد؟ قولان.

وقال الآخرون: هو إلى رأي الإمام، بالغاً ما بلغ، وأجابوا عن ظاهر الحديث بوجوهٍ ذكرها القسطلاني مع الجواب عنها.

والحديث أخرجه مسلم في: الحدود، وكذا أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

ونقل القرطبي أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب واعتذر الداودي، فقال: لم يبلغ مالكاً هذا الحديث، فكان يرى العقوبة بقدر

الذنب، وهو يقتضي أنه لو بلغه، ما عدل عنه، فيجب على من بلغه أن يأخذ به.

* * *

٢٠٧٦ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَـمِعْتُ أَبَا القَاسِمِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ، وَهُوَ بَرِيءٌ مِمَّا قَالَ، جُلِدَ يَوْمَ القِيَامَةِ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنـه ـ، قال: سـمعت أبـا القاسم صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «من قذف مملوكه، وهو بريء ممّا قال) سيدُه عنه.

وعند الإسماعيلي: من قذف عبده بشيء.

(جلد) السيدُ (يوم القيامة): يومَ الجزاء عند زوال ملك السيد المجازي، وانفرادِ الباري تعالى بالملك الحقيقي، والتكافؤ في الحدود، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى.

(إلاّ أن يكون) المملوكُ (كما قال») السيدُ عنه، فلا يجلد.

وعند النسائي من حديث ابن عمر: من قذف مملوكه، كان لله في ظهره حدٌّ يوم القيامة، إن شاء أخذه، وإن شاء عفا عنه.

وظاهره: أنـه لا حـد على السـيد في الدنيا؛ إذ لـو وجب عليه، لذكره.

وهذا الحديث أخرجه مسلم في: الأيمان والنذور، وأبو داود في

الأدب، والترمذي في: البر، والنسائي في: الرجم.

قال المهلب: أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً، لم يجب عليه الحد[1].

قال في «الفتح»: وفي نقله الإجماع نظر؛ فقد أخرج عبد الرزاق عن نافع: سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر، فقال: يضرب الحد صاغراً، وهذا سند صحيح، وبه قال الحسن، وأهل الظاهر.

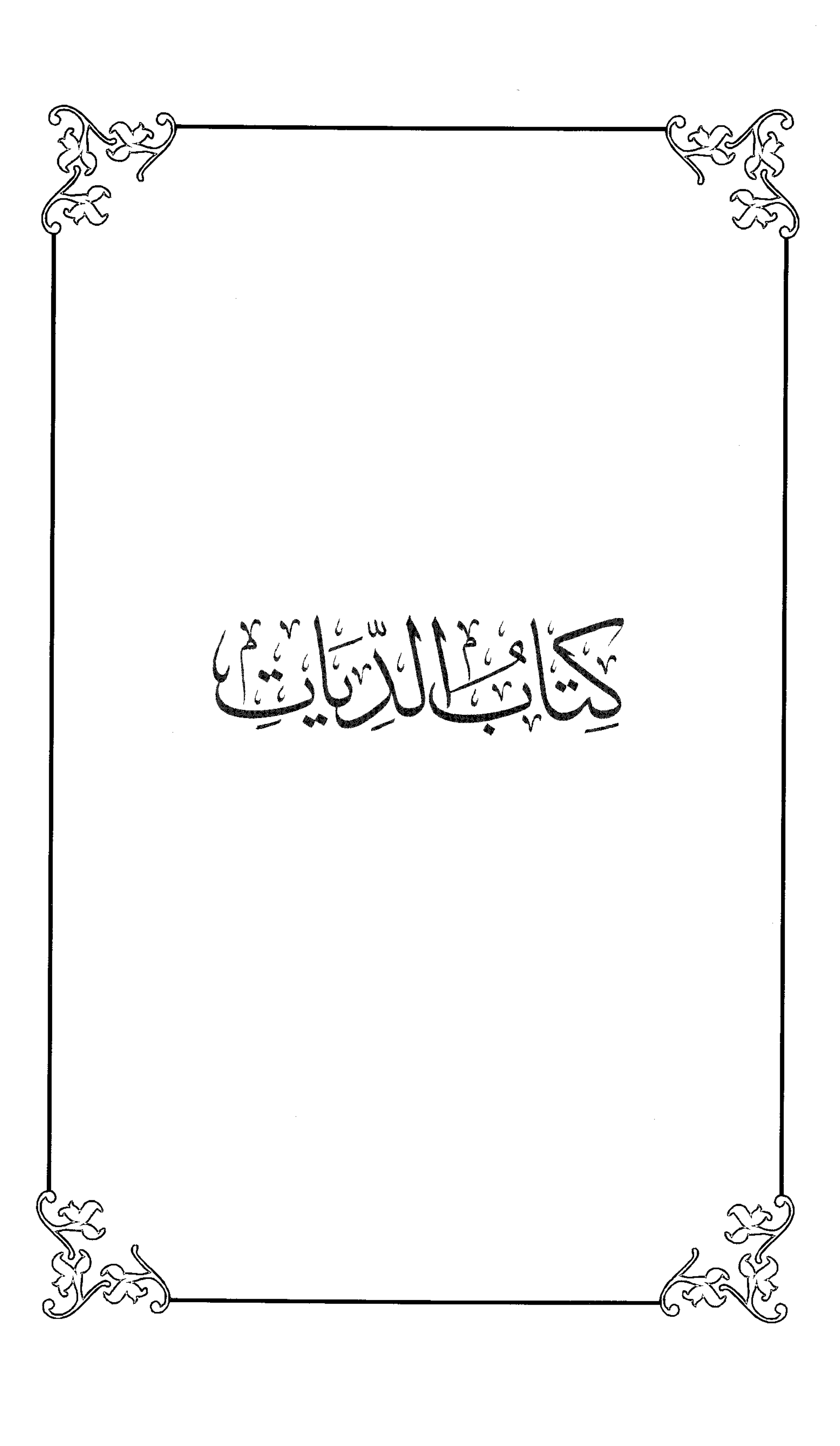
وقال ابن المنذر: اختلفوا فيمن قذف أم الولد، فقال الإمام مالك، وجماعة: يجب فيه الحد، وهو قياس قول الشافعي: بعد موت السيد، وكذا كل من يقول: إنها عتقت بموت السيد.

وعن الحسن البصري: أنه كان لايرى الحد على قاذف أم الولد.

وقال مالك، والشافعي: من قذف حراً، فظنه عبداً، وجب عليه الحد، انتهى.

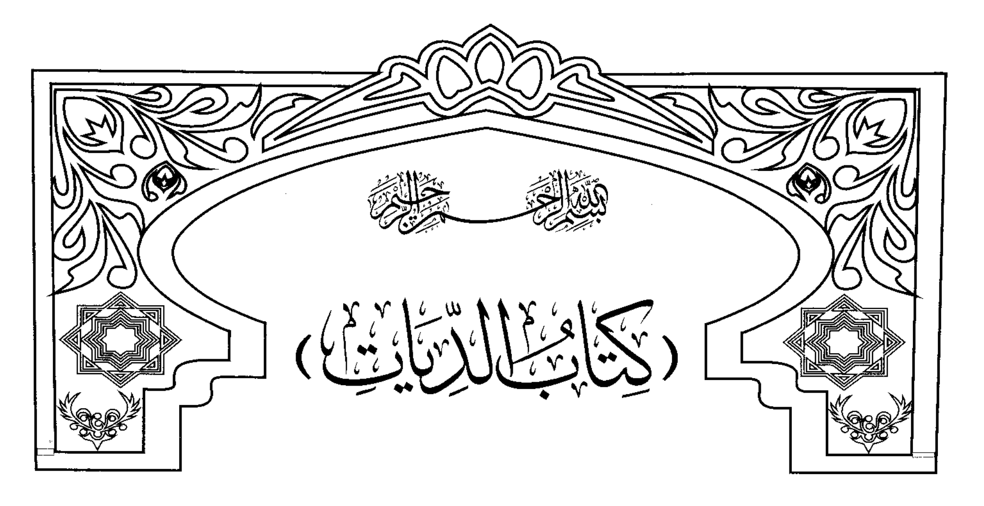
❐ ❐ ❐

(١) في الأصل: «الحدود»، والصواب ما أثبت.



كتاب الدِّيات





بتخفيف التحتية: جمع دِيَة، وهي المال الواجب بالجناية على الحرِّ في نفسٍ، أو فيما دونها، وهاؤها عوض عن فاء الكلمة، وهي مأخوذة من الوَدْي، وهو دفع الدية، يقال: وَدَيْتُ القتيل، أديه وَدْياً، وفي الأمر: دِ القتيلَ ـ بدال مكسورة حسب ـ، فإن وقفت، قلت: دِهْ.

٢٠٧٧ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَماً حَرَاماً».

(عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «لن يزال المؤمن في فُسْحَة) ـ بضم الفاء وسكون السين ـ؛ أي: سَعَة (من دِينه) ـ بكسر الدال وسكون التحتية بعدها نون ـ (ما لم يصب دماً حراماً») ؛ بأن يقتل نفساً بغير حق؛ فإنه يضيق عليه دينه؛ لما أوعد الله على القتل عمداً بغير حق بما توعد به الكافر.

وأخرج الطبراني في «المعجم الكبير» من حديث ابن مسعود، بسند رجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً، مثلَ حديث ابن عمر، وزاد في

آخره: فإذا أصاب دماً حراماً، نزع منه الحياء.

وفي رواية: من ذنبه ـ بذال معجمة ـ بدل: دينه؛ أي: يصير في ضيق بسبب ذنبه؛ لاستبعاد العفو عنه؛ لاستمراره في الضيق المذكور.

والفسحة في الذنب: قبوله للغفران بالتوبة، فإذا وقع القتل، ارتفع القبول، قاله ابن العربي.

قال في «الفتح»: وحاصله: أنه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل، انتهى.

والحديث من أفراد البخاري.

* * *

٢٠٧٨ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: قَالَ النَّبِـيُّ ﷺ لِلمِقْدَادِ: «إِذَا كَـانَ رَجُـلٌ مُؤْمِنٌ يُخْفِي إِيمَانَـهُ مَعَ قَـوْمٍ كُفَّـارٍ، فَأَظْهَرَ إِيمَانَـهُ، فَقَتَلْتَهُ، فَكَذَلِكَ كُنْتَ أَنْتَ تُخْفِي إِيمَانَكَ بِمَكَّةَ مِنْ قَبْلُ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم للمقداد) المعروفِ بابن الأسود: («إذا كان رجل مؤمن)، وفي رواية: رجل ممن (يخفي إيمانه مع قوم كفّار، فأظهر إيمانه، فقتلته).

قال الكرماني: فإن قلت: كيف يقطع يده، وهو ممن يكتم إيمانه؟

والجواب: أنه فعل ذلك دفعاً للصائل.

(فكذلك كنت أنت تخفي إيمانك بمكّة من قبل»)، وهذا التعليق

وصله البزار، والطبراني في «الكبير».

* * *

٢٠٧٩ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ، قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا».

(عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «من حمل علينا السّلاح)؛ أي: قاتلنا، (فليس منّا») إن استباح ذلك، أو أطلق ذلك اللفظ مع احتمال إرادة أنه ليس على الملة؛ للمبالغة في الزجر والتخويف، وقوله: «علينا» يخرج به ما إذا حمله للحراسة؛ لأنه يحمله لهم، لا عليهم.

* * *

٢٠٨٠ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ، قَالَ: «لا يَحِلُّ دَمُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنَ الدِّينِ، التَّارِكُ الجَمَاعَةَ».

(عن عبدالله) ابن مسعود (ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «لا يحلّ دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلاّ الله، وأنّي رسول الله): هي صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم: هو الآتي بالشهادتين، أو هي حال مقيدة للموصوف؛ إشعاراً بأن الشهادة هي العمدة في حقن دم ابن آدم، وهذا رجحه الطبري،

والطيبي، واحتج بحديث أسـامة: كيف تصنع بلا إلـه إلا الله؟ (إلاّ بإحدى ثلاث).

وعند مسلم، والنسائي زيادة في أوله، وهي: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «والذي لا إله غيره! لا يحل»، وظاهر قولـه: «لا يحل»: إثبات إباحـة قتل من استثني، وهـو كذلك بالنسبة لتحريم قتـل غيرهم، وإن كـان قتلُ من أبيح قتلهم منهم واجبـاً في الحكم.

وفي رواية الثوري: «إلا ثلاثة نفر».

(النّفس بالنّفس)، فيحل قتلُها قصاصاً بالنفس التي قتلها عدواناً، وظلماً، وهو مخصوص بولي الدم، لا يحل قتله لأحد سواه، فلو قتله غيره، لزمه القصاص، والباء في قوله: «بالنفس» للمقابلة.

واستدل بقولـه: «النفس بالنفس» على تسـاوي النفوس في القتل العمد، فيقاد كلُّ مقتول من قاتله، سواء كان حراً، أم عبداً، وتمسك به الحنفية، وادعوا: أن آية المائدة ناسخة لآية البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[البقرة: ١٧٨].

ومنهم من فرق بين عبد الجاني، وعبد غيره، فأقاد من عبد غيره، دون عبد نفسه.

قال الجمهور: آية البقرة مفسرة لآية المائدة، فيقتل العبد بالحر، ولا يقتل الحر بالعبد؛ لنقصه.

وقال الشافعي: ليس بين العبد والحر قصاص، إلا أن يشـاء الحر،

واحتج للجمهور بأن العبد سلعة، فلا يجب فيه إلا القيمة؛ كما لو قتل خطأ، واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد، كذا في «الفتح».

(والثيّب)؛ أي: المحصَن المكلَّف الحر، ويطلق على الرجل والمرأة؛ بشرط التزوج والدخول (الزّاني) يحل قتلُه بالرجم.

وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ: رجلٌ زنى بعد إحصانه، فعليه الرجم.

فلو قتله مسلم غير الإمام، فالأظهر عند الشافعية: لاقصاص على قاتله؛ لإباحة دمه.

(والمارق): الخارج (من الدّين).

وفي رواية مسلم: «والتاركُ لدينه، المفارقُ للجماعة».

(التّارك الجماعة»)؛ أي: جماعة المسلمين؛ أي: الذي ترك جماعتهم، وخرج من جملتهم، وانفرد عن زمرتهم.

ولفظ «الفتح»: أي: فارقهم وتركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك، أو المفارق، لاصفة مستقلة، وإلا، كانت الخصال أربعاً، وهي كقوله قبل ذلك: مسلم يشهد أن لا إله إلا الله؛ فإنها صفة مفسرة لقوله: مسلم، وليست قيداً فيه؛ إذ لا يكون مسلماً إلا بذلك.

ويؤيده ما وقع في حديث عثمان: «أو يكفر بعد إسلامه» أخرجه النسائي بسند صحيح.

وفي لفظ له صحيح أيضاً: «ارتد بعد إسلامه».

وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة: «أو كفر بعدما أسلم».

وفي حديث ابن عباس عند الطبراني: «مرتد بعد إيمان».

قال ابن دقيق العيد: الردة سبب لإباحة دم المسلم بالإجماع في الرجل، وأما المرأة، ففيها خلاف.

وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في أن حكمها حكم الرجل؛ لاستواء حكمهما في الزنا.

وتعقب: بأنها دلالة اقتران، وهي ضعيفة.

وقال الطيبي: «التارك لدينه»: صفة مؤكدة للمارق؛ أي: الذي ترك جماعة المسلمين، وخرج من جملتهم.

قال: وفي الحديث: دليل لمن زعم أنه لا يُقتل أحد دخل في الإسلام بشيء غير الذي عدد؛ كترك الصلاة، ولم ينفصل عن ذلك.

والحديث أخرجه مسلم، وأبو داود في: الحدود، والترمذي في: الديات، والنسائي في: المحاربة.

قال في «الفتح»: قال ابن دقيق العيد: قد يؤخذ من قوله: «المفارق للجماعة»: أن المراد: المخالفة لأهل الإجماع، فيكون متمسَّكاً لمن يقول: مخالف الإجماع كافر، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس، وليس ذلك بالبين؛ فإن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع؛ كوجوب الصلاة ـ مثلاً ـ، وتارة لا يصحبها التواتر، فالأول يكفر جاحده؛ لمخالفة المتواتر، لا بمخالفة الإجماع، والثاني لا يكفر به.

قال شيخنا في «شرح الترمذي»: الصحيح في تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة؛ كالصلوات الخمس.

ومنهم من عبر بإنكار ما علم بالتواتر، ومنه: القولُ بحدوث العالم.

وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم.

وقال ابن دقيق العيد: وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات، ويميل إلى الفلسفة، فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر؛ لأنه من قبيل مخالفة الإجماع، وتمسك بقولنا: إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواتراً عن صاحب الشرع.

قال: وهو تمسك ساقط، إما عن عمى في البصيرة، أو تعام؛ لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل.

وقال النووي: قوله: «التارك لدينه» عام في كل من ارتد بأي ردة كان، فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، وقوله: «المفارق للجماعة» يتناول كل خارج عن جماعة المسلمين، وإن لم يرتد؛ كمن يمتنع من إقامة الحد عليه إذا وجب، ويقاتل عن ذلك؛ كأهل البغي، وقطاع الطريق، والمحاربين من الخوارج وغيرهم.

قال: فيتناولهم لفظ: «المفارق للجماعة» بطريق العموم، ولو لم يكن كذلك، لم يصح الحصر؛ لأنه يلزم أن ينفى من ذكر، ودمه حلال، فلا يصح الحصر، وكلام الشارع صلى الله عليه وآله وسلم منزه عن ذلك، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء.

قال: وتحقيقه: أن كل من فارق الجماعة ترك دينه، غير أن المرتد ترك كله، والمفارق بغير ردة ترك بعضه. ا هـ.

قال: وفيه مناقشة؛ لأن أصل الخصلة الثالثة الارتداد، فلا بد من وجوده، والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتداً، فيلزم الخلف في الحصر.

والتحقيق في جواب ذلك: أن الحصر فيمن يجب قتله عيناً، وأما من ذكرهم، فإن قتل الواحد منهم إنما يباح إذا وقع حال المحاربة والمقاتلة؛ بدليل أنه لو أسر، لم يجز قتله صبراً؛ اتفاقاً في غير المحاربين، وعلى الراجح في المحاربين أيضاً.

لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة، وقد تعرض له ابن دقيق العيد، فقال: استدل بهذا الحديث على: أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها؛ لكونه ليس من الأمور الثلاثة.

قال: وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ أبو الحسن بن الفضل المقدسي في أبياته المشهورة، ثم ساقها.

قال: فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه، وكذا استشكله إمام الحرمين من الشافعية.

قلت: تارك الصلاة اختلف فيه، فذهب أحمد، وإسحاق، وبعض المالكية، ومن الشافعية ابن خزيمة، وأبو الطيب بن سلمة، وأبو عبيد ابن حربويه، ومنصور الفقيه، وأبو جعفر الترمذي إلى أنه يكفر بذلك، ولو لم يجحد وجوبها.

وذهب الجمهور: إلى أنه يقتل حداً.

وذهب الحنفية، ووافقهم المزني: إلى أنه لا يكفر، ولا يقتل.

ومن أقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة، رفعه: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد...» الحديث، وفيه: «ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة» أخرجه مالك، وأصحاب «السنن»، وصححه ابن حبان، وابن السكن، وغيرهما.

وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت في تكفيره، وحملها من خالفهم على المستحل؛ جمعاً بين الأخبار.

وقال ابن دقيق العيد: وأراد بعض من أدركنا زمنه أن يزيل الإشكال، فاستدل بحديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة».

ووجه الدليل منه: أنه وقف العصمة على المجموع، والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بحصول مجموعها، وينتفي بانتفاء بعضها.

قال: وهذا إن كان قصد الاستدلال بمنطوقه، وهو: «أقاتل الناس...» إلخ، فإنه يقتضي الأمر بالقتال إلى هذه الغاية، فقد ذهل عن الفرق بين المقاتلة على الشيء، والقتل عليه؛ فإن المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين، فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل، وليس النزاع في أن قوماً لو تركوا الصلاة، ونصبوا القتال: أنه يجب قتالهم، وإنما النظر فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال، هل يقتل، أولا؟

والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر، وإن كان أخذه من آخر الحديث، وهو ترتب العصمة على فعل ذلك؛ فإن مفهومه يدل على أنها لا تترتب على فعل بعضه، هان الأمر؛ لأنها دلالة مفهوم، ومخالفه في هذه المسألة لا يقول بالمفهوم، وأما من يقول به، فله أن يدفع حجته؛ بأنه عارضه دلالة المنطوق في حديث الباب، وهي أرجح من دلالة المفهوم، فتقدم عليها.

واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة؛ لأنه تارك الدين الذي هو العمل، وإنما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة؛ لإمكان انتزاعها منه قهراً، ولا يقتل تارك الصيام؛ لإمكان منعه المفطرات، فيحتاج هو أن ينوي الصيام؛ لأنه يعتقد وجوبه.

واستدل به على: أن الحر لا يقتل بالعبد؛ لأن العبد لا يرجم إذا زنى، ولو كان ثيباً، حكاه ابن التين.

قال: وليس لأحد منهم أن يفرق ما جمعه الله تعالى إلا بدليل من كتاب أو سنة.

قال: وهذا بخلاف الخصلة الثالثة؛ فإن الإجماع انعقد على أن العبد والحر في الردة سواء، فكأنه جعل أن الأصل العمد؛ بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه.

قال شيخنا في «شرح الترمذي»: استثنى بعضهم مع الثلاثة قتلَ الصائل؛ فإنه يجوز قتله للدفع، وأشار بذلك إلى قول النووي: يخص من عموم الثلاث الصائل ونحوه، فيباح قتله في الدفع، وقد يجاب بأنه

داخـل في المفارق للجماعـة، أو يكون المراد: لا يحل تعمد قتله إلا بمدافعة؛ بخلاف الثلاثة، واستحسنه الطيبي.

قال: وهو أولى من تقرير البيضاوي؛ لأنه فسر قتل النفس بالنفس بحل قتل النفس قصاصاً للنفس التي قتلها عدوانـاً، فاقتضى خـروج الصائل، ولو لم يقصد الدافع قتله.

قلت: والجواب الثاني هو المعتمد، وأما الأول، فتقدم الجواب عنه.

وفي الحديث: جواز وصف الشخص بما كان عليـه، ولـو انتقل عنه؛ لاستتابة المرتد من المسلمين، وهو باعتبار ما كان، انتهى كلام «الفتح»، والله أعلم.

* * *

٢٠٨١ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَبْغَضَ النَّاسِ إِلَى اللهِ ثَلاثَـةٌ: مُلْحِدٌ فِي الحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الإِسْلامِ سُنَّةَ الجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِىءٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهرِيقَ دَمَهُ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ، أنّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسـلم قال: «إنّ أبغض النّاس إلى الله ثلاثـة) أبغض: أفعل التفضيل بمعنى المفعول؛ من البغض، وهـو شـاذ، ومثله أعدم؛ من العدم: إذا افتقر، وإنما يقال: أفعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي.

وقال في «الصحاح»: قولهم: ما أبغضه إلي! شاذ، لا يقاس عليه.

والبغض من الله: إرادة إيصال المكروه.

والمراد بالناس: المسلمون.

قال المهلب وغيره: المراد بهؤلاء الثلاثة: أنهم أبغض أهل المعاصي إلى الله، فهو كقوله: أكبر الكبائر، وإلا، فالشرك أبغض إلى الله تعالى من جميع المعاصي.

(ملحد): مائل عن القصد، وهذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين، فإذا وصف به من ارتكب معصية، كان ذلك إشارة إلى عظمها.

(في الحرم) المكيِّ، وإيراده بالجملة الاسمية يفيد ثبوت الإلحاد ودوامه، والتنوين للتعظيم، فيكون في ذلك إشارة إلى عظم الذنب.

قال ابن كثير: أي: يهم فيه بأمر فظيع من المعاصي الكبار.

وعن ابن مسعود: ما من رجل يهم بسيئة، فتكتب عليه، ولو أن رجلاً بعدن أبين همَّ أن يقتل رجلاً بهذا البيت، لأذاقه الله من عذاب أليم، وإسناده صحيح على شرط البخاري كما قال الحافظ ابن كثير، ووقفُه أشبهُ من رفعه.

واستشكل؛ فإن ظاهره أن فعل الصغيرة في الحرم المكي أشد من فعل الكبيرة في غيره.

وأجيب: بأن الإلحاد في العرف مستعمل في الخارج عن الدين، فإذا وصف به من ارتكب معصية، كان في ذلك إشارة إلى عظمها، وقد يؤخذ ذلك من سياق قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الحج: ٢٥]؛ فإن الإتيان بالجملة الاسمية يفيد ثبوت الإلحاد

ودوامه، والتنوين للتعظيم، فيكون إشارة إلى عظم الذنب.

وقال ابن كثير: أي يهم فيه بأمر فظيع من المعاصي الكبار.

وقوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾؛ أي: عامداً قاصداً أنه ظلم، ليس بمتأول.

وقال ابن عباس: ﴿بِظُلْمٍ﴾: بشرك.

وقال مجاهد: أن يعبد غير الله.

وهذا من خصوصيات الحرم؛ فإنه يعاقب الناوي فيه الشر إذا كان عازماً عليه، ولو لم يوقعه.

(و) ثاني الثلاثة الذين هم أبغض الناس إلى الله: (مبتغ): طالبٌ (في الإسلام سنّة الجاهليّة): اسم جنس يعم جميع ما كان عليه أهل الجاهلية؛ من الطيرة، والكهانة، والنوح، وأخذ الجار بجاره، والحليف بحليفه، ونحو ذلك، ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه، وأن يكون له الحق عند شخص، فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة؛ كوالده، أو ولده، أو قريبة.

وقيل: المراد: من يريد بقاء سيرة الجاهلية وإشاعتها وتنفيذها.

وقد أخرج الطبراني، والدارقطني من حديث ابن شريح، رفعه: «إن أَعْتى الناس على الله من قتل غيرَ قاتله، أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام».

قال الحافظ: فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث.

(ومطّلب دم امرىء بغير حقّ): مفتعل من الطلب؛ أي: المتكلف للطلب، المبالغ فيه.

والمراد: الطلب المترتب عليه المطلوب، لا مجرد الطلب.

أو ذكر المطلب ليلزم الزجر والفعل بطريق الأولى.

وقوله: «بغير حق» احتراز عمن يقع لـه مثل ذلك، لكن بحق؛ كطلب القصاص ـ مثلاً ـ.

(ليهريق دمه»)، وقد تمسك به من قال: إن العزم المصمم يؤاخذ به.

وهذا الحديث من أفراد البخاري.

* * *

٢٠٨٢ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَوِ اطَّلَعَ فِي بَيْتِكَ أَحَدٌ، وَلَمْ تَأْذَنْ لَهُ، فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «لو اطّلع في بيتك أحد، ولم تأذن له) احتراز عمن اطلع بإذن، (فخذفته)؛ أي: رميته (بحصاة) بين إصبعيك، (ففقأت عينه): شققتها، (لم يكن عليك جناح»)؛ أي: حرج.

وعن ابن عيينة عند ابن أبي عاصم بلفظ: «ما كان عليك من حرج».

وفي «مسلم» عن أبي هريرة: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه».

قال في «الفتح»: فيه: رد على من حمل الجناحَ هنا على الإثم، ورتب على ذلك وجوبَ الدية؛ إذ لا يلزم من رفع الإثم رفعها؛ لأن وجوب الدية من خطاب الوضع.

ووجه الدلالة: أن إثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية.

وعند أحمد، وابن أبي عاصم، والنسائي، وصححه ابن حبان، والبيهقي، كلهم من رواية بشير بن نهيك، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤوا عينه، فلا دية، ولا قصاص».

وفي رواية من هذا الوجه: «فهو هدر»، وهذا صريح في ذلك.

وفي هذا الحديث: فوائد كثيرة.

واستدل به على: جواز رمي من يتجسس، فلو لم يندفع بالشيء الخفيف، جاز بالثقيل، وأنه إن أصيبت نفسه، أو بعضه، فهو هدر.

وقال المالكية بالقصاص، وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها، واعتلوا بأن المعصية لا تدفع بالمعصية، وأجاب الجمهور: بأن المأذون فيه إذا ثبت الإذن لا يسمى معصية، وإن كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية، وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل، ولو أتى على نفس المدفوع، وهو بغير السبب المذكور معصية، فهذا ملتحق به، مع ثبوت النص فيه.

وأجابوا عن الحديث: بأنه ورد على سبيل التغليظ والإرهاب.

وهل يشترط الإنذار قبل الرمي؟

الأصح عند الشافعية: لا.

وفي حكم التطلع من خلل الباب النظر من كوة من الدار، وكذا من وقف في الشارع فنظر إلى حريم غيره.

ولو رماه بحجر ثقيل، أو سهم ـ مثلاً ـ، تعلق به القصاص.

وفي وجه: لا ضمان مطلقاً، ولو لم يندفع إلا بذلك، جاز.

والحديث أخرجه أيضاً في: كتاب بدء السلام.

قال في «الفتح»: ووافق الجمهور منهم ابن نافع، وقال به يحيى ابن عمر منهم، ولعل مالكاً لم يبلغه الخبر.

وقال القرطبي في «المفهم»: ما كان ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالذي يهم أن يفعل مالا يجوز، أو يؤدي إلى ما لا يجوز، والعمل على رفع الإثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج، وليس مع النص القياس.

واعتل بعض المالكية أيضاً: بالإجماع على أن من قصد النظر إلى عورة الآخر ظاهراً أن ذلك لا يبيح فقء عينه، ولا سقوط ضمانها عمن فقأها، فكذا إذا كان المنظور في بيته، وتجسس الناظر إلى ذلك.

ونازع القرطبي في ثبوت هذا الإجماع، وقال: إن الخبر يتناول كل مطلع.

قال: وإذا تناول المطلع في البيت مع المظنة، فتناوله المحقق أولى.

قال الحافظ: قلت: وفيه نظر؛ لأن التطلع إلى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر إلى شيء معين؛ كعورة الرجل ـ مثلاً ـ، بل يشمل

استكشاف الحريم، وما يقصد صاحب البيت ستره من الأمور التي لا يجب اطلاع كل أحد عليها، ومن ثُمَّ ثبت النهي عن التجسس، والوعيد عليه؛ حسماً لمواد ذلك، فلو ثبت الإجماع المدعى، لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص، ومن المعلوم أن العاقل يشتد عليه أن الأجنبي يرى وجه زوجته، أو بنته، ونحو ذلك، وكذا في حال ملاعبة أهله أشد مما لو رأى الأجنبي ذكره منكشفاً، والذي ألزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر، فيدفعه المنظور إليه.

ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج أو محرم أو متاع، فأراد الاطلاع عليه، فيمتنع رميه؛ للشبهة.

وقيل: لا فرق.

وقيل: يجوز إن لم يكن في الدار غير حريمه، فإن كان فيها غيرهم، أنذر، فإن انتهى، وإلا، جاز.

ولو لم يكن في الدار إلا رجل واحد، وهو مالكها، أو ساكنها، لم يجز الرمي قبل الإنذار، إلا إن كان مكشوف العورة.

وقيل: يجوز مطلقاً؛ لأن من الأحوال ما يكره الاطلاع عليه؛ كما تقدم.

ولو قَصَّر صاحب الدار؛ بأن ترك الباب مفتوحاً، وكان الناظر مجتازاً، فنظر غيرَ قاصد، لم يجز، فإن تعمد النظر، فوجهان، أصحهما: لا.

ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته، ففيه الخلاف.

وقد توسع أصحاب الفروع في نظائر ذلك.

قال ابن دقيق العيد: وبعض تصرفاتهم مأخوذة من إطلاق الخبر الوارد في ذلك، وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود، وبعضها بالقياس على ذلك، والله أعلم بالصواب.

* * *

٢٠٨٣ - عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ»؛ يَعْنِي: الخِنْصِرَ وَالإِبْهَامَ.

(عن ابن عبّاس - رضي الله عنهما -، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «هذه وهذه سواء») في الدية؛ (يعني: الخنصر والإبهام).

وفي رواية عن شعبة: الأصابع والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء.

ولأبي داود، والترمذي، أصابع اليدين والرجلين سواء.

ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، رفعه: «الأصابع سواء كلهن، فيه عشر عشر من الإبل»، وفرقه أبو داود حديثين، وسنده جيد؛ أي: فلا فضل لبعض الأصابع على بعض.

وأصابع اليد والرجل سواء كما عليه أئمة الفتوى.

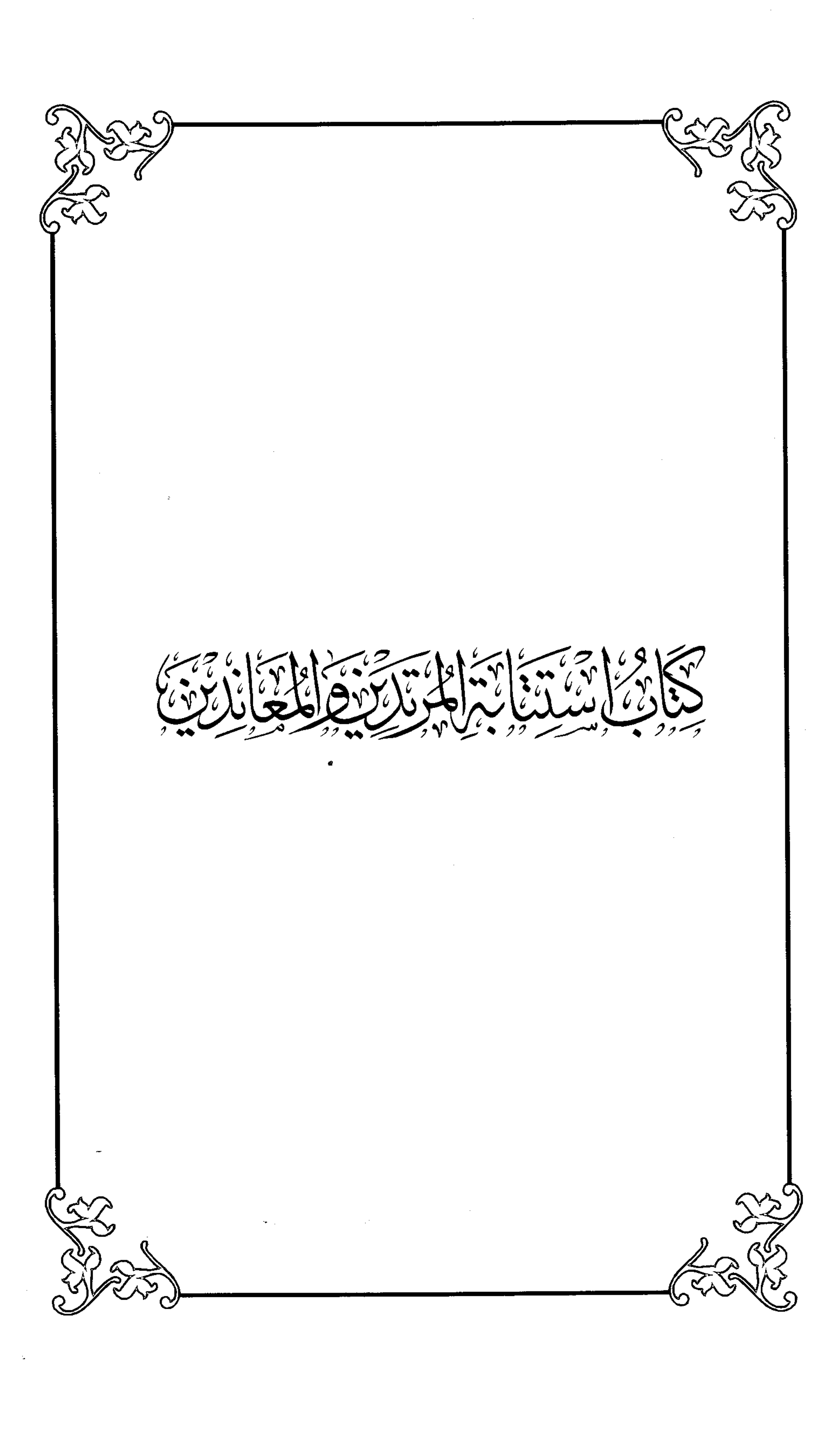
وفي حديث عمرو بن حزم عند النسائي: وفي كل إصبع من أصابع اليد والرِّجل عشر من الإبل.

قال الخطابي: وهـذا أصل في كـل جنايـة لا تضبط كميتها، فإذا

فات ضبطها من جهة المعنى، اعتبرت من حيث الاسم، فتتساوى ديتها، وإن اختلف كمالها ومنفعتها؛ ومبلغ فعلها؛ فإن للإبهام من القوة ما ليس للخنصر، ومع ذلك فديتهما سواء، ولو اختلفت المساحة، وكذلك الأسنان نفعُ بعضها أقوى من بعض، وديتها سواء، نظراً للاسم فقط.

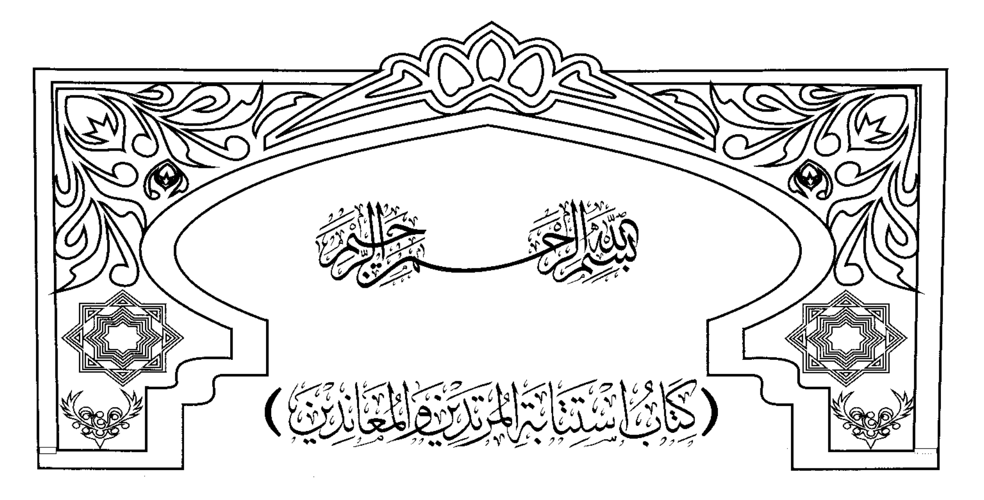
والحديث أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه في: الديات.

❑ ❑ ❑



كتاب استتابة المرتدين والمعاندين





أي: الجائرين عن القصد، الباغين، الذين يردُّون الحق مع العلم به.

٢٠٨٤ ـ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يا رَسُولَ اللهِ! أَنُؤَاخَذُ بِمَا عَمِلْنَا فِي الجَاهِلِيَّةِ؟ قَالَ: «مَنْ أَحْسَنَ فِي الإِسْلامِ، لَمْ يُؤَاخَذْ بِمَا عَمِلَ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَمَنْ أَسَاءَ فِي الإِسْلامِ، أُخِذَ بِالأَوَّلِ وَالآخِرِ».

(عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رجل: يا رسول الله!)، قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه (أنؤاخذ بما عملنا في الجاهليّة؟)؛ أي: أنعاقب؟ (قال: «من أحسن في الإسلام)؛ بالاستمرار عليه، وترك المعاصي، (لم يؤاخذ بما عمل في الجاهليّة)، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[الأنفال: ٣٨]؛ أي من الكفر والمعاصي.

وبه استدل أبو حنيفة على أن المرتد إذا أسلم، لم يلزم قضاء العبادات المتروكة.

(ومن أساء في الإسلام)؛ بأن ارتد عنه، ومات على كفره، (أُخذ بالأوّل): الذي عمله في الجاهلية، (والآخِر») ـ بكسر الخاء ـ: الذي عمله من الكفر، فكأنه لم يسلم، فيعاقب على جميع ما أسلفه.

قال المهلب: معنى حديث الباب: من أحسن في الإسلام؛ بالتمادي على محافظته، والقيام بشرائطه، لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام؛ أي: في عقده بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه.

قال ابن بطال: فعرضته على جماعة من العلماء، فقالوا: لا معنى لهذا الحديث غير هذا، ولا تكون الإساءة هنا إلا الكفر؛ للإجماع على أن المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية.

قال في «الفتح»: قلت: وبه جزم المحب الطبري، ونقل ابن التين عن الداودي معنى «من أحسن»: مات على الإسلام، «ومن أساء»: مات على غير الإسلام، فأما من أساء في الإسلام غايةَ الإساءة، وركب أشدَّ المعاصي، وهو مستمر على الإسلام، فإنه إنما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الإسلام.

والحديث أخرجه في: الإيمان أيضاً.

قال عبد الملك البوني: معنى «من أحسن»؛ أي: أسلم إسلاماً صحيحاً لا نفاق فيه، ولا شك، «ومن أساء»؛ أي: أسلم رياء وسمعة، وبهذا جزم القرطبي.

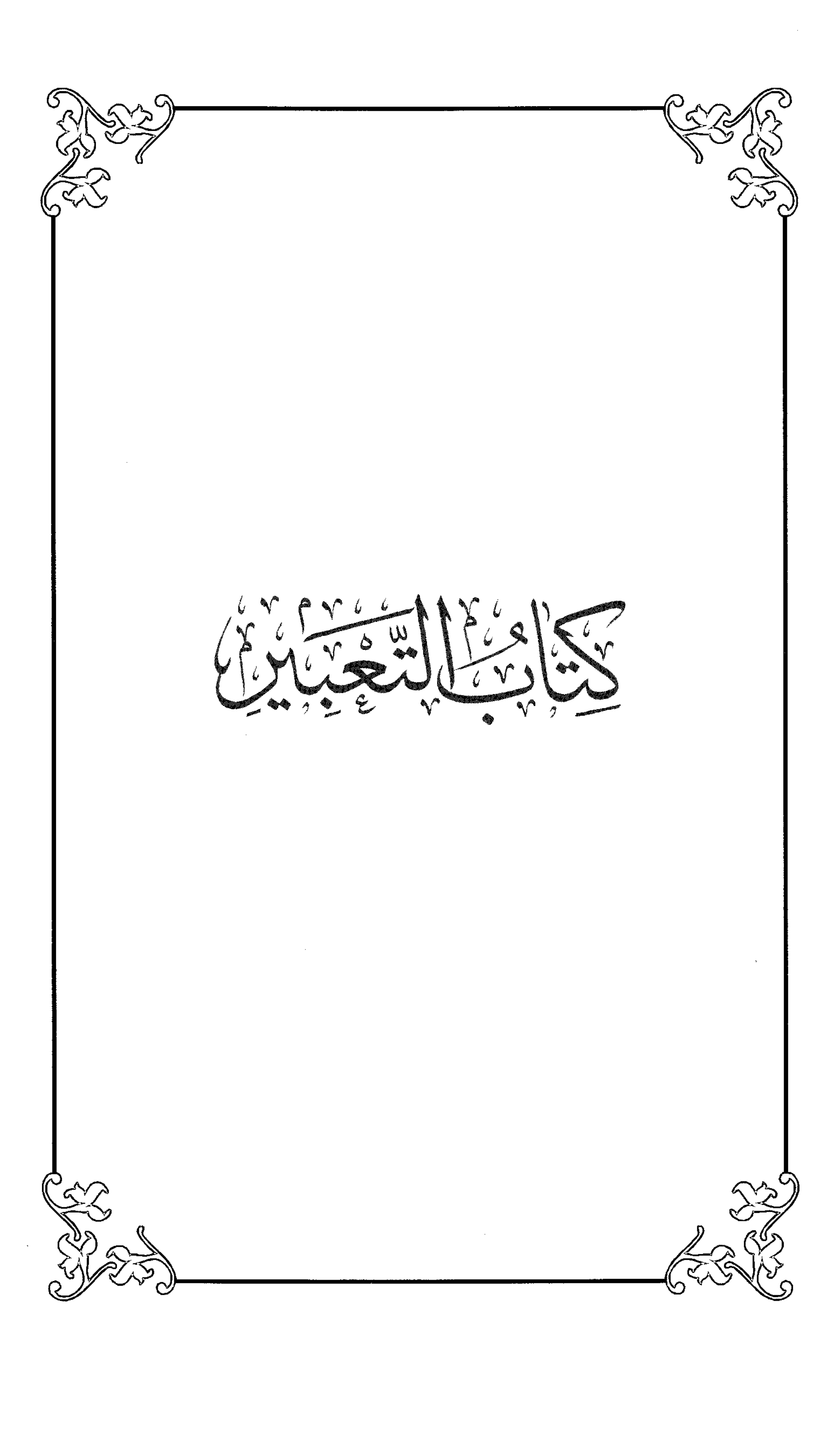
ولغيره: معنى الإحسان: الإخلاص حين دخل فيه، ودوامه عليه

إلى موته، والإساءة ضد ذلك؛ فإنه إن لم يخلص إسلامه، كان منافقاً، فلا ينهدم عنه ما عمله في الجاهلية، فيضاف نفاقه المتأخر إلى كفره الماضي، فيعاقب على جميع ذلك.

قال الحافظ: والحاصل: أن الخطابي حمل قوله: «في الإسلام» على صفة خارجة عن ماهية الإسلام، وحمله غيره على صفة في نفس الإسلام، وهو أوجه.

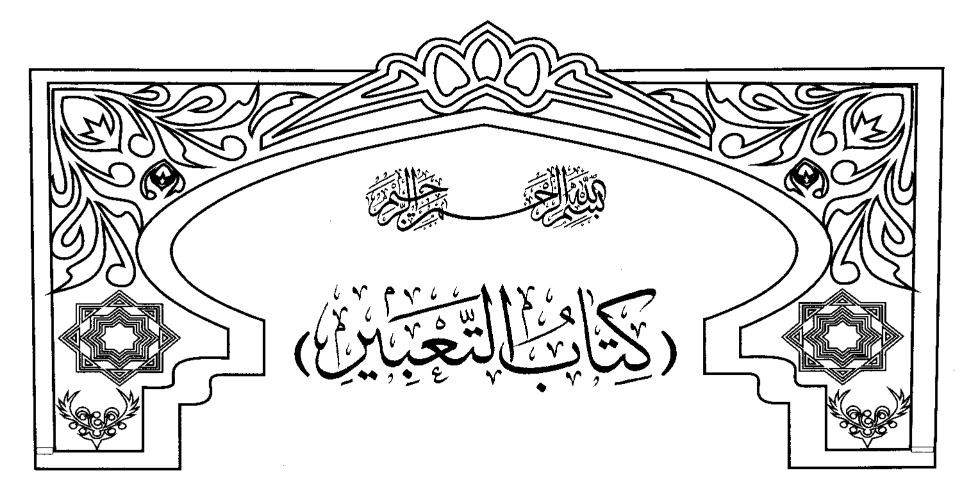
❐ ❐ ❐





كتاب التعبير





أي: تفسير الرؤيا، وهو العبور من ظاهرها إلى باطنها، وبه جزم الراغب.

قال: وأصله من العَبْر ـ بفتح ثم سكون ـ، وهو التجاوز من حال إلى حال، وخصوا تجاوز الماء بالسباحة، أو في سفينة، أو غيرها بلفظ العُبُور ـ بضمتين ـ، وعَبَر القوم: إذا ماتوا، كأنهم جاوزوا القنطرة من الدنيا إلى الآخرة.

قال: والاعتبار، والعِبْرة: الحالة التي يُتوصل بها من معرفة المشاهد، إلى ماليس بمشاهد، ويقال: عَبَرْت الرؤيا ـ بالتخفيف ـ: إذا فسرتها، وبالتشديد للمبالغة في ذلك.

وأما الرؤيا، فهي ما يراه الشخص في منامه، وهي بوزن فُعْلَى، وقد تسهل الهمزة.

وقال الواحدي: هي في الأصل مصدر؛ كالبشرى، فلما جعلت اسماً لِما يتخيل النائم، أجريت مجرى الأسماء.

قال الراغب: والرؤية ـ بالهاء ـ: إدراك المرئي بحاسة البصر،

وتطلق على ما يدرك بالتخيل؛ نحو: أرى أن زيداً سافر، وعلى التفكر والنظر؛ نحو: إني أرى مالا ترون، وعلى الرأي، وهو اعتقاد أحد النقيضين عن غلبة الظن، انتهى.

وفي «الفتح» كلام بسيط على ذلك.

* * *

٢٠٨٥ ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الرُّؤْيَا الحَسَنَةُ مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ».

(عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «الرّؤيا الحسنة)؛ أي: الصالحة (من الرّجل الصّالح)، وكذا المرأة الصالحة غالباً (جزء من ستّة وأربعين جزءاً من النّبوّة») مجازاً لا حقيقة؛ لأن النبوة انقطعت بموته صلى الله عليه وآله وسلم، وجزء النبوة لا يكون نبوة، كما أن جزء الصلاة لا يكون صلاة.

نعم، إن وقعت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فهي جزءٌ من أجزاء النبوة حقيقة.

وقيل: إن وقعت من غيره صلى الله عليه وآله وسلم، فهي جزء من علم النبوة؛ لأن النبوة وإن انقطعت، فعلمها باقٍ.

وقول مالك ـ رحمه الله ـ لما سئل: أيعبر الرؤيا كلُّ أحد؟ فقال: أبالنبوة تلعب؟ ثم قال: الرؤيا جزء من أجزاء النبوة، فلا يُلعب بالنبوة.

أجيب عنه: بأنه لم يرد أنها نبوة باقية، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب، لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم.

وأما وجه كونها ستة وأربعين جزءاً، فأبدى له بعضهم مناسبة، وذلك أن الله أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في المنام ستة أشهر، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته، ونسبتها إلى الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءاً؛ لأنه عاش بعد النبوة ثلاثاً وعشرين سنة على الصحيح، فالستة الأشهر نصف سنة، فهي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة.

وتعقبه الخطابي: بأنه قاله على سبيل الظن؛ إذ لم يثبت في ذلك خبر ولا أثر، ولئن سلمنا أن هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة، لكنه يلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه فيها مناماً في طول المدة؛ كما ثبت؛ كالرؤيا في أُحُد، ودخول مكة، وحينئذ، فيتلفق من ذلك مدة أخرى تزاد في الحساب، فتبطل القسمة التي ذكرها.

وأجيب: بأن المراد: وحي المنام المتتابع؛ كما وقع في غضون وحي اليقظة، فهو يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة، فهو مغمور في جانب وحي اليقظة، فلم يعتبر به، انتهى.

وأما حصر العدد فيه، فقال المازري: هو مما أطلع الله عليه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال ابن العربي: أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا نبي أو ملك،

وإنما القدر الذي أراد صلى الله عليه وآله وسلم أن يبينه: أن الرؤيا جزء من أجزائها في الجملة؛ لأن فيها اطلاعاً على الغيب من وجه ما، وأما تفصيل النسبة، فيختص بمعرفة درجة النبوة.

وقال المازري أيضاً: لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلاً؛ فقد جعل الله حداً يقف عنده فيه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلاً، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلاً، وهذا من هذا القبيل.

وفي «مسلم» من حديث أبي هريرة: «جزء من خمسة وأربعين»، وله أيضاً عن ابن عمر: «جزء من سبعين جزءاً».

وللطبراني عنه: «جزء من ستة وسبعين»، وسنده ضعيف.

وعند ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار، عن ثابت، عن أنس، مرفوعاً: «جزء من ستة وعشرين».

وعند الطبري في «تهذيب الآثار» عن ابن عباس: «جزء من خمسين».

وللترمذي: «جزء من أربعين».

وللطبري من حديث عبادة: «جزء من أربعة وأربعين».

والمشهور: «ستة وأربعين».

قال في «الفتح»: ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد: أنه بحسب الوقت الذي حدث فيه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك؛ كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحيء إليه، حدَّث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين، إن ثبت الخبر بذلك، وذلك وقت

الهجرة، ولما أكمل عشرين، حدَّث بأربعين، ولما أكمل اثنتين وعشرين، حدَّث بأربعة وأربعين، ثم بعدها بخمسة وأربعين، ثم حدَّث بستة وأربعين في آخر حياته، وأما ما عدا ذلك في الروايات بعد الأربعين، فضعيف، ورواية الخمسين تحتمل أن تكون لجبر الكسر، ورواية السبعين للمبالغة، وما عدا ذلك لم يثبت، انتهى.

قال القسطلاني: وقلما يصيب مؤول في حصر هذه الأجزاء، ولئن وقع لـه الإصابة في بعضها؛ لما تشهد له الأحاديث المستخرجة منها، لم يسلم له ذلك في بقيتها.

قال المهلب: التقييد بالصالح جرى على الغالب، فقد يرى الصالح الأضغاث، ولكنه نادر؛ لقلة تمكن الشيطان منه؛ بخلاف العكس، وحينئذ، فالناس على ثلاثة أقسام: الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، ورؤياهم كلها صدق، وقد يكون فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون، والأغلب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير، ومن عداهم يكون في رؤياهم الصدق والأضغاث، وهم على ثلاثة: مستورون: فالغالب استواء الحال في حقهم، وفسقة: والغالب على رؤياهم الأضغاث، ويقل فيها الصدق، وكفار: ويندر في رؤياهم الصدق جداً، انتهى.

وعبر بلفظ النبوة دون الرسالة؛ لأن الرسالة تزيد على النبوة بالتبليغ؛ بخلاف النبوة المجردة؛ فإنها اطلاع على بعض المغيبات، وكذلك الرؤيا.

والحديث أخرجه النسائي، وابن ماجه في: التعبير.

وقد أطال الحافظ في «الفتح» في شرح حديث الباب، وأتى بما هو العجب العجاب، فلله درُّه ما أكثر اطلاعـه، وأغزر علمه، وأطول باعه! فليراجعه من أراده.

* * *

٢٠٨٦ ـ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّـهُ سَـمِعَ النَّبِـيَّ ﷺ يَـقُولُ: «إِذَا رَأَى أَحَـدُكُمْ رُؤْيَـا يُحِبُّهَـا، فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ اللهِ، فَلْيَحْمَـدِ اللهَ عَلَيْهَا، وَلْيُحَـدِّثْ بِهَا، وَإِذَا رَأَى غَيْـرَ ذَلِكَ مِمَّا يَكْـرَهُ، فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ شَرِّهَا، وَلا يَذْكُرْهَا لأَحَـدٍ؛ فَإِنَّهَا لا تَضُرُّهُ».

(عن أبي سعيد الخدريّ ـ رضي الله عنه ـ: أنّه سمع النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «إذا رأى أحدكم رؤيا يحبّها، فإنّما هي من الله، فليحمد الله عليها، وليحدّث بها).

وفي «مسلم»: «فإن رأى رؤيا حسنة، فليبشر، ولا يخبر إلا من يحب».

وفي «الترمذي» من حديث أبي رزين: «ولا يقصها إلا على وَادٍّ».

وفي أخرى: «ولا يحدث بها إلا لبيباً أو حبيباً».

وفي أخرى: «لا تقص الرؤيا إلا على عالم، أو ناصح».

قيل: لأن العالم يؤولها على الخير مهما أمكنه، والناصح يرشد إلى ما ينفع.

واللبيب: العارف بتأويلها، والحبيب إن عرف خيراً قاله، وإن جهل، أوشَكَّ، سكت.

(وإذا رأى غير ذلك ممّا يكره، فإنّما هي من الشّيطان)؛ لأنه الذي يخيل فيها، أو أنها تناسب صفته من الكذب والتهويل، وغير ذلك؛ بخلاف الرؤيا الصادقة، فأضيفت إلى الله إضافة تشريف، وإن كان الجميع بخلق الله وتقديره؛ كما أن الجميع عباد الله، وإن كانوا عصاة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾[الحجر: ٤٢]، و﴿يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[الزمر: ٥٣].

(فليستعذ) بالله ـ عز وجل ـ (من شرّها)؛ أي: شر الرؤيا، (ولا يذكرها لأحد).

وفي «مستخرج أبي نعيم»: «وإذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه، فلينفث ثلاث مرات، ويتعوذ بالله من شرها».

وعند البخاري بلفظ: «إذا رأى ما يكره، فليتعوذ بالله من شرها، ومن شر الشيطان، ويتفل ثلاثاً، ولا يحدث بها أحداً»؛ (فإنّها لا تضرّه»).

ومحصله: أن الرؤيا الصالحة آدابها ثلاثة: حمد الله عليها، وأن يستبشر بها، وأن يتحدث بها، لكن لمن يحب، دون من يكره، وأن آداب الحلم أربعة: التعوذ بالله من شرها، ومن شر الشيطان، وأن

يتفل حين يستيقظ من نومه، ولا يذكرها لأحد أصلاً.

وفي حديث أبي هريرة عند البخاري في باب: العقد في المنام: «وليقم فليصل»، لكن لم يصرح البخاري بوصله، وصرح به مسلم.

وعند النسائي: «وليتحول عن جنبه الذي كان عليه».

والحكمة في التفل كما قال بعضهم: طرد الشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة، أو إشارة إلى استقذاره، والصلاة جامعة لما ذكر على ما لا يخفى.

وعند سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعي، قال: إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره، فليقل إذا استيقظ: أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه أن يصيبني منها ما أكره في ديني ودنياي.

وفي «النسائي» من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: كان خالد بن الوليد يفزع في منامه، فقال: يا رسول الله! إني أروع في المنام، فقال: «إذا اضطجعت، فقل: باسم الله، أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون».

وحديث الباب أخرجه الترمذي، والنسائي في: الرؤيا، واليوم والليلة.

* * *

٢٠٨٧ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلاَّ المُبَشِّرَاتُ»، قَالُوا: وَمَا المُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «لم يبق من النّبوّة) ـ بلفظ الماضي ـ، والمراد: الاستقبال.

وفي حديث عائشة عند أحمد: لم يبق بعدي (إلاّ المبشّرات»).

قال في «المصابيح»: يعني: أن الوحي منقطع بموته، فلا يبقى بعده ما يعلم به ما سيكون غير الرؤيا الصالحة. اهـ.

وقيل: هو على ظاهره؛ لأنه قال ذلك في زمانه.

واللام في «النبوة» للعهد، والمراد: نبوته؛ أي: لم يبق بعد النبوة المختصة بي إلا المبشرات.

وحديث ابن عباس عند مسلم: قال ذلك في مرض موته.

وفي حديث أنس عند أبي يعلى، مرفوعاً: «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، ولا نبي ولا رسول بعدي، ولكن بقي المبشرات»، وهي بكسر الشين المعجمة: جمع مبشرة، وهي البشرى.

وقد ورد في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[يونس: ٦٤]: هي الرؤيا الصالحة، أخرجه الترمذي، وابن ماجه، وصححه الحاكم من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت، ورواته ثقات، إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة، قاله في «الفتح».

وتعقبه صاحب «عمدة القاري»، فقال: ليس كذلك؛ لأن البشرى اسم بمعنى البشارة، والمبشِّرة اسم فاعل للمؤنث من التبشير، وهي إدخال السرور والفرح على المبشَّر، بفتح المعجمة.

وعند أحمد من حديث أبي الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[يونس: ٦٤]، قال: «الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرى له».

(قالوا): يا رسول الله! (وما المبشّرات؟ قال) صلى الله عليه وآله وسلم: («الرّؤيا الصّالحة»)؛ أي: يراها الشخص، أو تُرى له.

والتعبير بالمبشرات خرج مخرج الغالب، وإلا فمن الرؤيا ما تكون منذرة، وهي صادقة يريها الله تعالى لعبده المؤمن؛ لطفاً به، فيستعد لما يقع قبل وقوعه.

والحديث من أفراد البخاري.

قال ابن التين: معنى الحديث: أن الوحي ينقطع بموتي، ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا.

ويرد عليه: الإلهام؛ فإن فيه إخباراً بما سيكون، وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا، ويقع لغير الأنبياء كما في الحديث الوارد في: مناقب عمر ـ رضي الله عنه ـ: «قد كان فيمن مضى من الأمم محدَّثون»، وفسر المحدَّث ـ بفتح الدال ـ بالملهَم، بالفتح أيضاً.

وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة، فكانت كما أخبروا.

والجواب: أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين؛

بخلاف الإلهام؛ فإنه يختص بالبعض، ومع كونه مختصاً، فإنه نادر، وإنما ذكر المنام؛ لشموله، وكثرة وقوعه، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإن يكن»، وكأن السر في ندور الإلهام في زمنه، والكثرة من بعده، غلبة الوحي إليه صلى الله عليه وآله وسلم في اليقظة، وإرادة إظهار المعجزات منه صلى الله عليه وآله وسلم، فكان المناسب أنه لا يقع لغيره منه في زمانه شيء، فلما انقطع الوحي بموته صلى الله عليه وآله وسلم، وقع الإلهام لمن اختصه الله تعالى به؛ للأمن من اللبس به في ذلك، وفي إنكار وقوع ذلك، مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره، والله تعالى أعلم. اهـ ما في «الفتح».

* * *

٢٠٨٨ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَآنِي فِي المَنَامِ، فَسَيَرَانِي فِي اليَقَظَةِ، وَلا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت النبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «من رآني في المنام، فسيراني في اليقظة).

زاد مسلم من هذا الوجه: «أو: فكأنما رآني في اليقظة» هكذا بالشك.

وعند الإسماعيلي في الطريق المذكورة: «فقد رآني في اليقظة»، يدل قوله: «فسيراني»، ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه، وصححه الترمذي، وأبو عوانة.

ووقـع عند ابن ماجـه من حديث أبي جحيفـة: «فكأنما رآني في اليقظة».

فهذه ثلاثة ألفاظ: «فسيراني في اليقظة»، «فكأنما رآني في اليقظة»، «فقد رآني في اليقظة»، وجُلُّ أحاديث الباب كالثالثة، والمعنى: يراني يوم القيامة رؤية خاصة في القرب منه، أو من رآني في المنام، ولم يكن هاجر، يوفقه الله للهجرة إلي، والتشرف بلقائي، ويكون الله جعل رؤيته في المنام علماً على رؤياه في اليقظة.

قال في «المصابيح»: وعلى القول الأول، ففيه: بشارةٌ لرائيه بأنه يموت على الإسلام، وكفى بها بشارةً، وذلك أنـه لا يراه في القيامـة تلك الرؤية الخاصة باعتبـار القرب منه إلا من تحققت منـه الوفاة على الإسلام، حقق الله لنا ولأخلائنا وأحبابنا وللمسلمين ذلك بمنه وكرمه، آمين.

قال في «الفتح»: كان محمد ـ يعني: ابن سيرين ـ إذا قص عليه رجـل أنـه رأى النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم، قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصف لـه صفة لا يعرفها، قال: لم تره، وسـنده صحيح، ووجدت لـه ما يؤيـده، فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب: حدثني أبي، قال: قلت لابن عباس: رأيتُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام، قال: صفه لي، قال: ذكرتُ الحسنَ بن علي، فشبهته به، قال: قد رأيته، وسنده جيد.

ويعارضه ما أخرجـه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي هريرة،

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من: «رآني في المنام، فقد رآني، فإني أُرى في كل صورة»، ففي سنده صالح مولى التوءمة، وهو ضعيف؛ لاختلاطه، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط.

ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي أبو بكر بن العربي: رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة، ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال؛ فإن الصواب أن الأنبياء لا تغيرهم الأرض، ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة، وإدراك الصفات إدراك المثل.

قال: وشذَّ بعض القدرية، فقال: الرؤيا لا حقيقة لها أصلاً، وشذ بعض الصالحين، فزعم أنها تقع بعين الرأس حقيقة، وقال بعض المتكلمين: هي مدركة بعينين في القلب، وقال النووي: الصحيح أنه من يراه حقيقة، فقد رآه، سواء كانت على صفته المعروفة، أو غيرها. ا هـ.

وفي حديث أنس عند البخاري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من رآني في المنام، فقد رآني».

قال الكرماني: أي: من رآني، فأخبره بأن رؤيته حق ليست من أضغاث الأحلام.

وقال في «شرح المشكاة»: أي: من رآني، فقد رأى حقيقتي على كمالها، لا شبهة ولا ارتياب فيما رأى.

قال ابن بطال: يريد: تصديق تلك الرؤيا في اليقظة، وصحتها،

وخروجها على الحق، وليس المراد: أنه يراه في الآخرة؛ لأنه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع أمته؛ من رآه في النوم، ومن لم يره منهم.

وقال ابن التين: المراد: من آمن به في حياته، ولم يره؛ لكونه حينئذ غائباً عنه، فيكون لهذا مبشراً، لكن من آمن به، ولم يره أنه لا بد أن يراه في اليقظة قبل موته، قاله الفراء.

قال المازري: إن كان المحفوظ: «فكأنما رآني في اليقظة»، فمعناه ظاهر، وإن كان المحفوظ: «فسيراني»، احتمل أن يكون أراد: أهل عصره ممن لم يهاجر إليه؛ فإنه إذا رآه في المنام، جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة، وأوحى الله تعالى بذلك إليه صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها، ووصف عليها، موجبة لتكرمته في الآخرة، وأنه يراه رؤية خاصة؛ من القرب منه، أوالشفاعة بعلو الدرجة، ونحو ذلك من الخصوصيات.

قال: ولا يبعد أن يعاقب الله تعالى بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وآله وسلم مدة.

وحمله ابن أبي جمرة على محمل آخر، فذكر عن ابن عباس، أو غيره: أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النوم، فبقي بعد أن استيقظ متفكراً في هذا الحديث، فدخل على بعض أمهات المؤمنين؛ لعلها خالته ميمونة، فأخرجت إليه المرآة التي كانت للنبي صلى الله

عليه وآله وسلم، فنظر فيها، فرأى صورة النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم، ولم ير صورة نفسه.

ونقل عن جماعة من الصالحين: أنهم رأوا النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم في المنام، ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة، وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين، فأرشدهم إلى طريق تفريجها، فجاء الأمر كذلك.

قلت: وهـذا مشكل جـداً، ولو حمل على ظاهره، لكان هـؤلاء صحابة، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة.

ويعكر عليه: أن جمعاً جماً رأوه في المنام، ثم لم يذكر واحد منهم أنـه رآه في اليقظة، وخبر الصادق لا يتخلف، وقد اشتد إنكار القرطبي على من قال: من رآه في المنام، فقـد رأى حقيقته، ثم يراها كذلك في اليقظة.

وقد فطن ابن أبي جمرة لها، فأحال بما قال على كرامات الأولياء، فإن تكن كذلك، تعين العدول عن العموم في كل راء، ثم ذكر أنه عام في أهل التوفيق، وأما غيرهم، فعلى الاحتمال؛ فإن خرق العادة قد يقـع للزنديق بطريق الإملاء والإغـواء؛ كما يقـع للصديـق الكرامـة والإكرام، وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة. اهـ.

فالحاصل من الأجوبة ستة:

أحدها: أنه على التشبيه والتمثيل، ودل عليه قوله: «فكأنما رآني في اليقظة».

ثانيها: أن معناه: سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة، أو التعبير.

ثالثها: أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه.

رابعها: المراد: أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكنه ذلك، وهذا من أبعد المحامل.

خامسها: أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية، لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام.

سادسها: أنه يراه في الدنيا حقيقة، وفيه ما تقدم من الإشكال.

وقال القرطبي: قد تقرر أن الذي يُرى في المنام أمثلة للمرئيات، لا أنفسُها، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة، وتارة يقع معناها.

فمن الأول: رؤياه صلى الله عليه وآله وسلم عائشة، وفيه: «فإذا هي أنت»، فأخبر أنه رأى في يقظته ما رآه في نومه بعينه.

ومن الثاني: رؤيا البقرة التي تنحر، والمقصود بالثاني: التنبيه على معاني تلك الأمور.

ومن فوائد رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم: تسكين شوق الرائي؛ لكونه صادقاً في محبته؛ ليعمل على مشاهدته صلى الله عليه وآله وسلم، وإلى ذلك الإشارة بقوله: «فسيراني في اليقظة»؛ أي: من رآني رؤية معظم لحرمتي، ومشتاق إلى مشاهدتي، وصل إلى رؤية محبوبه، وظفر بكل مطلوبه.

قال: ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا: معنى صورته، وهو

دينه وشريعته، فعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان، أو إساءة وإحسان.

قلت: وهو جواب سابع، والذي قبله لم يظهر لي، فإن ظهر، فهو ثامن. اهـ ما في «الفتح».

(ولا يتمثّل الشّيطان بي»): هو كالتتميم للمعنى، والتعليل للحكم؛ أي: لا يحصل للشيطان مثال صورتي، ولا يتشبه بي، فكما منع الله الشيطان أن يتصور بصورته الكريمة في اليقظة، كذلك منعه في المنام؛ لئلا يشتبه الحق بالباطل.

ولا يقال: كيف يكون ذلك، وهو في المدينة، والرائي في المشرق أو المغرب؟ لأن الرؤيا أمر يخلقه الله تعالى، ولا يشترط فيها عقلاً مواجهة، ولا مقابلة، ولا مقارنة، ولا خروج شعاع، ولا غيره، ولذا جاز أن يرى أعمى الصين بقعة أندلس.

* * *

٢٠٨٩ ـ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ رَآنِي، فَقَدْ رَأَى الحَقَّ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لا يَتَكَوَّنُنِي».

(عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «من رآني، فقد رأى الحقّ)، سواء رآه على صفته المعروفة، أو غيرها، لكن يكون في الأولى مما لا يحتاج إلى تعبير، والثانية مما يحتاج إلى التعبير؛ (فإنّ الشّيطان لا يتكوّنني»)؛ أي: لا يتكون كوني، فحذف المضاف، ووصل المضاف إليه بالفعل،

بمعنى: أن الله تعالى، وإن أمكنه من التصور في أي صورة أراد، فإنه لم يمكنه من التصور في صورة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

والحديث من أفراد البخاري.

وفي رواية أبي هريرة: «لا يتمثل في صورتي».

وفي حديث جابر عند مسلم، وابن ماجه: «إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي».

وفي حديث أبي قتادة: «إن الشيطان لا يتراءى بي»، ومعناه: لا يستطيع أن يصير مرئياً بصورتي، وفي رواية: «يتزايا بي»، ورجحه بعض الشراح؛ أي: لا يظهر في زِيِّي.

ومعنى لا يتمثل بي: لا يتشبه بي.

وأما قوله: «في صورتي»، فمعناه: لا يصير كائناً في مثل صورتي، والجميع راجع إلى معنى واحد.

قال في «الفتح»: الصواب التعميم في جميع حالاته؛ بشرط أن تكون صورته الحقيقية في وقت ما، سواء كان في شبابه، أو رجوليته، أو كهوليته، أو آخر عمره، وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي.

قال بعضهم: الحديث محمول على ظاهره، والمراد: أن من رآه، فقد أدركه، ولا مانع يمنع من ذلك، ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره، وأما كونه قد يرى على غير صفته، أو يرى في مكانين مختلفين معاً، فإن ذلك غلط في صفته، وتخيل على

غير ما هو عليه، وقد يظن بعض الخيالات مرئيات؛ لكـون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى في العادة، فتكون ذاته صلى الله عليه وآله وسلم مرئية، وصفاتـه متخيلة غير مرئية، والإدراك لا يشـترط فيـه تحديق البصر، ولا قرب المسافـة، ولا كـون المرئي ظاهراً على الأرض، أو مدفوناً، وإنما يشترط كونه موجوداً، ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وآله وسلم، بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه صلى الله عليه وآله وسلم، ويكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات؛ كما قال بعض علماء التعبير: إن من رآه شـيخاً، فهو عامُ سِلْم، أو شاباً، فهو عام حرب، ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقوالـه؛ كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله، فإن ذلك يحمل على الصفة المتخيلة، لا المرئية.

وقال الطيبي: المعنى: من رآني في المنـام بأي صفـة كانـت، فليستبشر، ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله تعالى، وهي مبشرة، لا الباطل الذي هـو الحلم المنسوب للشيطان؛ فإن الشـيطان لا يتمثـل بي، وكـذا قـولـه: «فقـد رأى الحـق»؛ أي: رؤيـة الحـق؛ لا الباطل.

وذكر الشيخ أبـو محمد بن أبي جمرة ما ملخصه: أنـه يؤخـذ من قوله: «فإن الشيطان لا يتمثل بي»: أن مَنْ تمثلتْ صورتـه صلى الله عليه وآله وسلم في خاطره من أرباب القلوب، وتصور له في عالم سره أنه يكلمه: أن ذلك يكون حقاً، بل ذلك أصدق من مرائي غيرهم؛ لما مَنَّ الله تعالى به عليهم من تنوير قلوبهم. ا هـ.

قال الحافظ ابن حجر: وهذا الذي أشار إليه هو الإلهام، وهو من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء، ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة، وقد قيل بالفرق بينهما: إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة، وله تأويلات مختلفة، ويقع لكل أحد؛ بخلاف الإلهام؛ فإنه لا يقع إلا للخواص ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان.

وتُعقب: بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر، ولا يضطرب، والذي يكون من الشيطان، يضطرب، ولا يستقر، فهذا إن ثبت، كان فارقاً واضحاً، ومع ذلك، فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بذلك.

قال أبو المظفر [بن] السمعاني في «القواطع» ـ بعد أن حكى عن أبي زيد الدبوسي من أئمة الحنفية: أن الإلهام ما حرك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال ـ: والذي عليه الجمهور: أنه لا يجوز العمل به؛ أي: بالإلهام، إلا عند فقد الحجج كلها في باب المباح، وعن بعض المبتدعة: أنه حجة، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[الشمس: ٨]، وبقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾[النحل: ٦٨]؛ أي: ألهمها حتى عرفت مصالحها، فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الأولى، وذكر ظواهر أخرى من الحديث قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اتقوا فراسة المؤمن»، وقوله لوابصة: «ما حاك في صدرك، فدعه، وإن أفتوك»، فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى، وقوله: «قد كان في الأمم محدَّثون»، فثبت بهذا

أن الإلهام حق، وأنه وحي باطن، وإنما حُرمه العاصي؛ لاستيلاء وحي الشيطان عليه.

قال: وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة، والحث على التفكر في الآيات، والاعتبار والنظر في الأدلة، وذم الأماني والهواجس والظنون، وهي كثيرة مشهورة، وبأن الخاطر قد يكون من الله تعالى، وقد يكون من الشيطان، وقد يكون من النفس، وكل شيء احتمل أن لا يكون حقاً، لم يوصف بأنه حق.

قال: والجواب عن قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[الشمس: ٨]: أن معناه: عَرَّفها طريق العلم، وهو الحجج، وأما الوحي إلى النحل، فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع، وما فيه صلاح المعاش، وأما الفراسة، فنسلِّمها، لكن لا نجعل شهادة القلب حجة؛ لأنها لا يتحقق كونها من الله تعالى، أو من غيره. اهـ ملخصاً.

قال ابن السمعاني: وإنكار الإلهام مردود، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به، ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك: أن كلَّ ما استقام على الشريعة المحمدية، ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده، فهو مقبول، وإلا، فمردود، يقع من حديث النفس، ووسوسة الشيطان.

قال: ونحن لا ننكر أن الله تعالى يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره، ويقوى به رأيه، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا نعرف أصله، ولا نزعم أنه حجة شرعية، وإنما هو نور يختص الله تعالى به من يشاء من عباده، فإن وافق الشرع، كان الشرع هو الحجة. اهـ.

ويؤخذ من هذا: أن النائم لو رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمره بشيء، هل يجب عليه امتثاله ولابد، أو لابد من أن يعرضه على الشرع؟

الظاهر: أن الثاني هو المعتمد. اهـ كلام «الفتح».

* * *

٢٠٩٠ ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، وَكَانَتْ تَحْتَ عُبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا يَوْماً، فَأَطْعَمَتْهُ، وَجَعَلَتْ تَفْلِي رَأْسَهُ، فَنَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ؟ قَالَ: «نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا البَحْرِ مُلُوكاً عَلَى الأَسِرَّةِ، أَوْ مِثْلَ المُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ»، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَدَعَا لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ»؛ كَمَا قَالَ فِي الأُولَى؛ قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، قَالَ: «أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ»، فَرَكِبَتِ البَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ البَحْرِ، فَهَلَكَتْ.

(عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يدخل على أمّ حَرام) ـ بفتح الحاء ـ (بنت

مِلحان) ـ بكسر الميم ـ، وكان خالتـه صلى الله عليه وآلـه وسلم من الرضاع، (وكانت تحـت عبادة بن الصّامت)؛ أي: زوجتَـه، (فدخـل عليها) النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم (يوماً، فأطعمته، وجعلت تفلي رأسه)؛ أي: تفتش شـعر رأسـه؛ لتستخرج هوامـه، (فنام رسـول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم) عندها، (ثمّ استيقظ وهو يضحك)؛ فرحاً وسروراً، (قالت) أم حرام: (فقلت) له: (ما يضحكك) يا رسول الله؟ (قال: «ناس من أمّتي عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله يركبون ثَبَج هذا البحر) ـ بمثلثة وموحـدة مفتوحتين آخره جيم ـ: وسـطه، أو: هـولـه (ملوكاً على الأسرّة»).

قال ابن عبد البر: في الجنة.

وقال النووي: أي: يركبون مراكب الملوك في الدنيا؛ لسعة حالهم، واستقامة أمرهم.

(أو) قال: (مثل الملوك على الأسـرّة) شـك إسـحاق بن عبدالله ابن أبي طلحة.

(قـالت) أم حَرام: (فقلت: يا رسـول الله! ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها رسـول الله صلى الله عليه) وآله (وسـلم) بذلك، (ثمّ وضع رأسـه)، فنام، (ثمّ استيقظ وهو يضحك، فقلت: ما يضحكك يا رسـول الله؟ قال: «ناس من أمّتي عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله»؛ كما قال في الأولى)؛ من العَرْض، ولكن قالَ: يركبون في البر، (قالت: فقلت: يا رسول الله! ادع الله أن يجعلني منهم، قال: «أنت من الأوّلين»)؛

أي: الذين يركبون ثَبَج البحر، (فركبت البحر في زمان) غزوِ (معاوية ابن أبي سفيان) ـ رضي الله عنهما ـ في خلافة عثمان، مع زوجها في أول غزوة كانت إلى الروم، (فصرعت عن دابّتها حين خرجت من البحر، فهلكت) في الطريق لما رجعوا من غزوهم من غير مباشرة للقتال.

والحديث أخرجه أيضاً في: الجهاد، والاستئذان، وأخرجه مسلم في: الجهاد.

قال في «الفتح»: ذكر ابن التين: أن بعضهم زعم أن في الحديث دليلاً على صحة خلافة معاوية؛ لقوله في الحديث: فركبت البحر زمن معاوية، وفيه نظر؛ لأن المراد بزمنه: زمن إمارته على الشام في خلافة عثمان، مع أنه لا تعرض في الحديث إلى إثبات الخلافة، ولا نفيها، بل فيه إخبار بما سيكون، فكان كما أخبر، ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معاوية يدعى خليفة، لم يكن في ذلك معارضة لحديث: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»؛ لأن المراد به: خلافة النبوة، وأما معاوية ومَنْ بعده، فكان أكثرهم على طريقة الملوك، ولو سموا خلفاء، والله تعالى أعلم. اهـ.

* * *

٢٠٩١ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ، لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تَكْذِبُ، وَرُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ» وَمَا كَانَ مِنَ النُّبُوَّةِ، فَإِنَّهُ لا يَكْذِبُ.

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «إذا اقترب الزّمان)؛ بأن يعتدل ليله ونهاره وقتَ اعتدال الطبائع الأربع غالباً، وانفتاق الأزهار، وإدراك الثمار (لم تكد رؤيا المؤمن تكذب).

قال القسطلاني: التقييد بالمؤمن يعكر على تأويل الاقتراب بالاعتدال؛ إذ لا يختص به المؤمن، وأيضاً: الاقتراب يقتضي التفاوت، والاعتدال يقتضي عدمه، فكيف يفسر الأول بالثاني؟

وصوب ابن بطال: أن المراد باقتراب الزمان: انتهاء مدته إذا دنا قيام الساعة؛ لما في «الترمذي» من طريق معمر، عن أيوب في هذا الحديث: «في آخر الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً».

قال: فعلى هذا، فالمعنى: إذا اقتربت الساعة، وقبض أكثر أهل العلم، ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة، فكان الناس على مثل الفترة محتاجين إلى مذكِّر، ومجدد لما درس من الدين؛ كما كانت الأمم تذكر بالأنبياء، فلما كان نبينا خاتم الأنبياء، وما بعده من الزمان يشبه زمن الفترة، عوضوا عن النبوة بالرؤيا الصالحة الصادقة، التي هي جزء من أجزاء النبوة الآتية بالبشارة والنذارة.

وقيل: المراد بالاقتراب: نقص الساعات والأيام والليالي؛ بإسراع مرورها، وذلك قرب قيام الساعة، ففي «مسلم»: «يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم، واليوم

كالساعة، والساعة كاحتراق السعفة»، قيل: يريد: أن ذلك يكون من خروج المهدي عند بسط العدل، وكثرة الأمن، وبسط الخير والرزق، فإن ذلك الزمان يستقصر؛ لاستلذاذه، فتتقارب أطرافه.

وأشار صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «لم تكد تكذب رؤيا المؤمن» إلى غلبة الصدق على الرؤيا، لكن الراجح نفي الكذب عنها أصلاً؛ لأن حرف النفي الداخل على «كاد» ينفي قرب حصوله، والنافي لقرب حصول الشيء أدلُّ على نفيه نفسِه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾[النور: ٤٠]، قاله الطيبي في «شرح المشكاة».

قال القرطبي في «المفهم»: المراد ـ والله تعالى أعلم ـ بآخر الزمان المذكور في هذا الحديث: زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال.

وذكر مسلم في حديث ابن عمرو ما نصه:

«فيبعث الله عيسى بن مريم، فيمكث في الناس سبع سنين، ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير وإيمان إلا قبضته...» الحديث.

قال: وكان أهل هذا الزمان أحسن هذه الأمة حالاً بعد الصدر الأول، وأصدقهم أقوالاً، فكانت رؤياهم لا تكذب، ومن ثم قال عقبَ هذا: «وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً»، وإنما كان كذلك؛ لأن من كثر صدقه، تنور قلبه، وقوي إدراكه، فانتقشت فيه المعاني على

وجه الصحة، وكذلك من كان غالب حاله الصدق في يقظته، استصحب ذلك في نومه، فلا يرى إلا صدقاً، وهذا بخلاف الكاذب والمخلِّط؛ فإنه يسود قلبه، ويُظلم، فلا يرى إلا تخليطاً وأضغاثاً، وقد يندر المنام أحياناً، فيرى الصادق ما لا يصح، والكاذب ما يصح، ولكن الغالب الأكثر ما تقدم، وهذا يؤيد أن الرؤيا لا تكون من أجزاء النبوة إلا إن صدرت من مسلم صادق صالح، ومن ثَمَّ قيد بذلك في حديث: «رؤيا المسلم جزء»؛ فإنه جاء مطلقاً مقتصراً على المسلم، فأخرج الكافر، وجاء مقيداً بالصالح تارة، وبالصالحة، وبالحسنة، وبالصادقة، فيحمل المطلق على المقيد، وهو الذي يناسب حاله حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيكرم بما أُكرم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو الإطلاع على شيء من الغيب، فأما الكافر والمنافق، والكاذب والمخلط، وإن صدقت رؤياهم في بعض الأوقات، فإنها لا تكون من الوحي، ولا من النبوة؛ إذ ليس كل من صدق في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة؛ فقد يقول الكاهن كلمة حق، ويحدس المنجم، فيصيب، لكن كل ذلك على الندور والقلة.

وقال ابن أبي جمرة: معنى كون رؤيا المؤمن في آخر الزمان لا تكاد تكذب: أنها تقع غالباً على الوجه المرئي، لا تحتاج إلى تعبير، فلا يدخلها الكذب؛ بخلاف ما قبل ذلك، فإنها قد يخفى تأويلها، فيعبرها العابر، فلا تقع كما قال، فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار.

قال: والحكمة في اختصاص ذلك بآخر الزمان: أن المؤمن في

ذلك الوقت يكون غريباً؛ كما جاء في الحديث: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً» أخرجه مسلم، فيقل أنيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت، فيكرَم بالرؤيا الصادقة.

قال: ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الأحاديث في عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن، فيقال: كلما قرب الأمر، وكانت الرؤيا صدقاً، حمل على أقل عدد ورد، وعكسه، وما بين ذلك.

قال الحافظ: وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب»: أن المراد بآخر الزمان: ثلاثة أقوال:

أحدها: أن العلم بأمور الديانة لما ذهب غالبه بذهاب غالب أهله، وتعذرت النبوة في هذه الأمة، عوضوا بالمرائي الصادقة؛ ليجدد لهم ما قد درس من العلم.

والثاني: أن المؤمنين لما يقل عددهم، ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين، يؤنَس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة؛ إكراماً له، وتسلية.

وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين، بل كلما قارب فراغ الدنيا، وأخذ أمر الدين وأهله في الاضمحلال، تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق.

والثالث: أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم.

وأولها أولاها، والله أعلم. اهـ.

(ورؤيا المؤمن جزء من ستّة وأربعين جزءاً من النّبوّة»)؛ أي: من علمها، وقد تقدم شرحه مستوفى قريباً.

(وما كان من النّبوّة، فإنّـه لا يكذب)، قال في «الفتح»: هذه من قول ابن سيرين، لا مرفوعة.

* * *

٢٠٩٢ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَالَ: «رَأَيْتُ كَأَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ خَرَجَتْ مِنَ المَدِينَةِ حَتَّى نَـزَلَتْ بِمَهْيَعَةَ، فَتَأَوَّلْتُهَا: أَنَّ وَبَاءَ المَدِينَةِ نُقِلَ إِلَى مَهْيَعَةَ»، وَهِيَ الجُحْفَةُ.

(عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «رأيت كأنّ امرأة سوداء ثائرة الرّأس): منتفشاً شعر رأسها؛ من: ثار الشيء: إذا انتشر.

وعند أحمد من رواية ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة: «ثائرة الشعر»، والمراد: شعر الرأس، وزاد: «تَفِلَةً»؛ أي: كريهة الرائحة.

(خرجت من المدينة) النبويةِ (حتّى نزلت بمَهْيَعَة) ـ بفتح الميم وسكون الهاء وفتح التحتية والعين المهملة بعدها هاء تأنيث ـ، وفسرها في آخر الحديث بقوله: وهي الجُحْفة، (فتأوّلتها أنّ وباء المدينة نقل) منها (إلى مهيعة»، وهي الجحفة) ـ بتقديم الجيم على المهملة ـ: ميقات أهل مصر.

قال في «الفتح»: وأظن قـولـه: وهي الجحفـة مدرَجـاً من قـول

الراوي، والمعنى: نقل منها إليها؛ لعدوان أهلها وأذاهم للناس، وكانوا يهوداً.

وهذه الرؤيا ـ كما قاله المهلب ـ من قسم الرؤيا المعبرة، وهي مما ضرب به المثل، ووجه التمثيل: أنه شق من اسم السوداء: السوء والداء، فتأول خروجها بما جمع اسمها، وتأول ثَوَرانَ شعر رأسها: أن الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة.

وقيل: لما كانت الحمى مثيرة للبدن بالاقشعرار، وارتفاع الشعر، عبر عن حالها في النوم بارتفاع شعر رأسها، فكأنه قيل: الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة، وظاهره: أن فاعل الإخراج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكأنه نسبه إليه؛ لأنه دعا به حيث قال: «اللهم حَبِبْ إلينا المدينة، وانقل حُمَّاها إلى الجُحْفة».

* * *

٢٠٩٣ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «مَنْ تَحَلَّمَ بِحُلُمٍ لَمْ يَرَهُ، كُلِّفَ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ، وَلَنْ يَفْعَلَ، وَمَنِ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، أَوْ يَفِرُّونَ مِنْهُ، صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ الآنُكُ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَمَنْ صَوَّرَ صُورَةً عُذِّبَ، وَكُلِّفَ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهم ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «من تحلّم بحلم) ـ بتشديد اللام ـ؛ من باب التفعُّل،

والحُلُم ـ بضم اللام وسكونها ـ (لم يره): صفة لقوله: «بحلم»، (كُلِّف) بضم الكاف وتشديد اللام المكسورة.

وزاد الترمذي من حديث علي: يومَ القيامة.

(أن يعقد بين شعيرتين، ولن يفعل) ذلك؛ لأن إيصال إحداهما بالأخرى غير ممكن عادة، وهو كناية عن استمرار التعذيب، ولا دلالة فيه على جواز التكليف بما لا يطاق؛ لأنه ليس في دار التكليف.

وعند أحمد من رواية عباد بن عباد عن أيوب: «عذب حتى يعقد بين شعيرتين، وليس عاقداً».

وعنده في رواية همام عن قتادة: «من تحلم كاذباً، دفع إليه شعيرة، وعذب حتى يعقد بين طرفيها، وليس بعاقد».

وفي اختصاص الشعير بذلك دون غيره؛ لما في المنام من الشعور بما دل عليه، فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق.

وإنما اشتد الوعيد في ذلك، مع أن الكذب في اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه؛ إذ قد تكون شهادته في قتل، أو حَدٍّ؛ لأن الكذب في المنام كذب على الله أنه أراه مالم يره، والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين، قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَـٰدُ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾[هود: ١٨] الآية، وإنما كان كذباً على الله؛ لحديث: «الرؤيا جزء من النبوة»، وما كان من أجزاء النبوة، فهو من قبل الله، قاله الطبري فيما نقله عنه في «الفتح».

(ومن استمع إلى حديث قوم وهم له): لمن استمع (كارهون):

لا يريدون استماعه، (أو يفرّون منه) بالشك من الراوي.

وعند أحمد: «وهم يفرون»، ولم يشك.

(صبّ في أذنيه الآنك): الرصاص المُذاب (يوم القيامة) جزاء من جنس عمله، (ومن صوّر صورة) حيوانيةً، (عذّب، وكلّف أن ينفخ فيها) الروح، (وليس بنافخ»)؛ أي: وليس بقادر على النفخ، فتعذيبه يستمر؛ لأنه نازع الخالق في قدرته.

وهذا الحديث اشتمل على ثلاثة أحكام:

أولها: الكذب على المنام.

ثانيها: استماعه لحديث من لا يريد استماعه.

ثالثها: التصوير.

قال ابن أبي جمرة: إنما سماه حلماً، ولم يسمه رؤيا؛ لأنه ادعى أنه رأى، ولم ير شيئاً، فكان كاذباً، والكذب إنما هو من الشيطان، وفي حديث أبي قتادة: «وما كان من الشيطان، فهو غير حق»، فصدق بعضُ الحديث بعضاً.

وفي الحديث: أن من خرج عن وصف العبودية، استحق العقوبة بقدر جرمه.

وفيه: تنبيه على أن الجاهل بذلك لا يعذر بجهله، وكذا من تأول فيه تأويلاً باطلاً؛ إذ لم يفرق في الخبر بين من يعلم، وبين من لم يعلم.

* * *

٢٠٩٤ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ مِنْ أَفْرى الفِرَى: أَنْ يُرِيَ عَيْنَيْهِ مَا لَمْ تَرَ».

(عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «إنّ من أفرى الفرى): أفعل تفضيل؛ أي: أعظم الكذبات، والفرى: جمع فرية: الكذبة العظيمة التي يعجب منها؛ أي: أعظم الكذب، قاله ابن بطال.

(أن يُري) الشخصُ (عينيه ما لم تر»)؛ أي: ينسب إلى عينيه أنهما رأيا، ويخبر عنهما بذلك.

والحديث من أفراده.

* * *

٢٠٩٥ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّـهُ كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَجُلاً أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ فِي المَنَامِ ظُلَّـةً تَـنْطُـفُ السَّمْنَ وَالعَسَلَ، فَأَرَى النَّاسَ يَتَـكَفَّفُونَ مِنْهَا، فَالمُسْتَـكْثِرُ، وَالمُسْتَقِلُّ، وَإِذَا سَبَبٌ وَاصِلٌ مِنَ الأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ، فَأَرَاكَ أَخَذْتَ بِـهِ فَعَلَوْتَ، ثُمَّ أَخَذَ بِـهِ رَجُلٌ آخَرُ، فَعَلا بِـهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِـهِ رَجُلٌ آخَرُ، فَعَلا بِـهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِـهِ رَجُلٌ آخَرُ، فَانْقَطَعَ، ثُمَّ وُصِلَ.

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللهِ! بِـأَبِي أَنْتَ، وَاللهِ! لَتَدَعَنِّي، فَأَعْبُرَهَا، فَقَالَ النَّبِـيُّ ﷺ لَـه: «اعْبُرْ»، قَالَ: أَمَّا الظُّلَّةُ، فَالإِسْـلامُ؛ وَأَمَّا الَّذِي يَنْطُـفُ مِنَ العَسَلِ وَالسَّمْنِ، فَالقُرْآنُ حَلاوَتُهُ تَنْطُـفُ، فَالمُسْتَـكْثِرُ مِنَ

الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَقِلُّ، وَأَمَّا السَّبَبُ الوَاصِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ، فَالحَقُّ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ تَأْخُذُ بِـهِ، فَيُعْلِيكَ اللهُ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِـهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ، فَيَعْلُو بِـهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ رَجُلٌ آخَرُ، فَيَعْلُو بِـهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ رَجُلٌ آخَرُ، فَيَنْقَطِعُ بِـهِ، ثُمَّ يُوصَلُ لَهُ، فَيَعْلُو بِـهِ، فَأَخْبِـرْنِي يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ؟ قَالَ النَّبِـيُّ ﷺ: «أَصَبْتُ بَعْضاً، وَأَخْطَأْتَ بَعْضاً»، قَالَ: فَوَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ! لَـتُحَدِّثُنِي بِـالَّذِي أَخْطَأْتُ، قَالَ: «لا تُقْسِمْ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: أنّه كان يحدّث: أن رجلاً) قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه (أتى رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم).

وفي «مسلم» من طريق سليمان بن كثير عن الزهري: أن رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم كـان مما يقول لأصحابـه: «من رأى منكم رؤيا، فليقصها، أعبرها»، فجاء رجل.

وعنـده أيضاً من روايـة سـفيان بن عيينة: جـاء رجـل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم منصرَفَه من أحد.

(فقال): يا رسول الله! (إنّي رأيت اللّيلة في المنام ظُلّة) ـ بضم الظاء المعجمة وتشديد اللام ـ: سحابة؛ لأنها تظل ما تحتها، وزاد الدارمي من طريق سليمان بن كثير، وابنُ ماجه من طريق سفيان بن عيينة: بين السماء والأرض.

(تَنْطُـفُ) ـ بسـكون النون وضم الطاء المهملة وكسـرها ـ: تقطر

(السّمن والعسل، فأرى النّاس يتكفّفون)؛ أي: يأخذون بأكفِّهم (منها، فالمستكثر)؛ أي: فمنهم المستكثر في الأخذ، (و) منهم (المستقلّ) فيه؛ أي: منهم الآخذ كثيراً، والآخذ قليلاً، (وإذا سبب): حبل (واصل من الأرض إلى السّماء، فأراك) يا رسول الله (أخذت به، فعلوت).

وفي رواية سليمان بن كثير: فأعلاك الله.

(ثمّ أخذ به)؛ أي: بالسبب (رجل آخر، فعلا به، ثمّ أخذ به رجل آخر، فعلا به، ثمّ أخذ به رجل آخر، فانقطع، ثمّ وُصِل) - بضم الواو وكسر الصاد -، (فقال أبو بكر: يا رسول الله! بأبي أنت) مفدى (والله! لتدعنّي)؛ أي: لتتركني (فأعبُرَها) بضم الموحدة وفتح الراء.

زاد سليمان في روايته: وكان من أعبر الناس للرؤيا بعدَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(فقال النّبـيّ صلى الله عليه) وآله (وسـلم له: «اعبـر»، قال) أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - (أمّا الظّلّة، فالإسلام)؛ لأن الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة، وكذلك كانت على بني إسرائيل، وكذلك كان صلى الله عليه وآله وسلم تظله الغمامة قبل نبوته، وكذلك الإسلام يقي الأذى، وينعم به المؤمن في الدنيا والآخرة، (وأمّا الّذي ينطف من العسل والسّمن، فالقرآن حلاوته تنطف)، قال تعالى في العسل: ﴿شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾[النحل: ٦٩]، وفي القرآن: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾[يونس: ٥٧]، ولا ريب أن تلاوة القرآن تحلو في الأسماع كحلاوة العسل في المذاق، بل أحلى، (فالمستكثر من القرآن والمستقلّ) منه، (وأمّا السّبب الواصل

من السّماء إلى الأرض، فالحقّ الّذي أنت عليه، تأخذ به، فيعليك الله)؛ أي: يرفعك به، (ثمّ يأخذ به رجل من بعدك، فيعلو به)، فسر بالصديق ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه يقوم بالحق بعده صلى الله عليه وآله وسلم في أمته، (ثمّ يأخذ رجل آخر): هو عمر بن الخطاب، (فيعلو به، ثمّ يأخذ رجل آخر): هو عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، (فينقطع به، ثمّ يوصل له، فيعلو به)؛ يعني: أن عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه؛ بسبب ما وقع له من تلك القضايا التي أنكروها، فعبر عنها بانقطاع الحبل، ثم وقعت له الشهادة، فاتصل، فالتحق بهم، (فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت) مفدى (أصبت) في هذا التعبير، (أم أخطأت؟ قال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم) له: («أصبت بعضاً، وأخطأت بعضاً»)، قيل: خَطّأه في التعبير؛ لكونه عبر بحضوره صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ كان صلى الله عليه وآله وسلم أحق بتعبيرها.

وقيل: أخطأ بمبادرته تعبيرها قبل أن يأمره به.

وتعقب: بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أذن له في ذلك، وقال: «اعبرها».

وأجيب: بأنه لم يأذن له ابتداء، بل بادر هو بالسؤال أن يأذن له في تعبيرها، فأذن له، وقال: أخطأت في مبادرتك للسؤال أن تتولى تعبيرها.

لكن في إطلاق الخطأ على ذلك نظر، فالظاهر أنه أراد الخطأ في التعبير، لا لكونه التمس التعبير.

وقال ابن هبيرة: إنما أخطأ؛ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم، ولو كان أخطأ في التعبير، لم يقره عليه.

وقيل: أخطأ؛ لكونه عبر السمن والعسل بالقرآن فقط، وهما شيئان، وكان من حقه أن يعبرهما بالقرآن والسنة؛ لأنها بيان للكتاب المنزل عليه، وبهما تتم الأحكام كتمام اللذة بهما.

وقيل: وجه الخطأ: أن الصواب في التعبير: أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الظلة، والسمن والعسل القرآن والسنة.

وقيل: يحتمل أن السمن والعسل: العلم والعمل، وقيل: الفهم والحفظ.

وتعقب ذلك في «المصابيح»، فقال: لا يكاد ينقضي العجب من هؤلاء الذين تعرضوا إلى تبيين الخطأ في هذه الواقعة، مع سكوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك، وامتناعه منه بعد سؤال أبي بكر له في ذلك حيث (قال: فوالله يا رسول الله! لتحدّثني بالّذي أخطأت) فيه، (قال) صلى الله عليه وآله وسلم: («لا تقسم»)، فكيف لا يسع هؤلاء من السكوت ما وسع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؟ وماذا يترتب على ذلك من الفائدة؟ فالسكوت عن ذلك هو المتعين. اهـ.

وحكى ابن العربي: أن بعضهم سئل عن بيان الوجه الذي أخطأ فيه أبو بكر، فقال: من الذي يعرفه؟ ولئن كان تقدم أبي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم للتعبير خطأ، فالتقدم بين يدي أبي بكر لتعيين خطئه أعظم وأعظم، فالذي يقتضيه الدين الكفُّ عن ذلك.

وأجاب في «الكواكب»: بأنهم إنما قدموا على تبيين ذلك، مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يبينه؛ لأن هذه الاحتمالات لا جزم فيها، أو لأنه كان يلزم في بيانه مفاسد للناس، واليوم زال ذلك. اهـ.

قال الحافظ ابن حجر ـ أثابه الله تعالى ـ: جميع ما ذكر من لفظ الخطأ ونحوه إنما أحكيه عن قائليه، ولست راضياً بإطلاقه في حق الصديق ـ رضي الله عنه ـ. اهـ.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقسم» بعد إقسام أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ؛ أي: لا تكرر يمينك.

قال النووي: قيل: إنما لم يبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسم أبي بكر؛ لأن إبرار القسم مخصوص بما إذا لم يكن هناك مفسدة، ولا مشقة ظاهرة، فإن وجد ذلك، فلا إبرار.

والحديث أخرجه مسلم في: التعبير، وأبو داود في: الأيمان والنذور، والنسائي، وابن ماجه في: الرؤيا.

وفي الحديث من الفوائد: أن الرؤيا ليست لأول عابر.

قال ابن التين: فيه: أن الأمر بإبرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه، ومن ثم لم يبر قسم أبي بكر؛ لكونه سأل مالا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد.

قال في «الفتح»: يحتمل أن يكون منعه ذلك لما سأله جهاراً، وإن كان أعلمه بذلك سراً.

وفيه: الحث على علم الرؤيا، وعلى تفسيرها، وترك إغفال

السؤال عنه، وفضيلتها؛ لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب، وأسرار الكائنات.

قال ابن هبيرة: وفي السؤال من أبي بكر أولاً وآخراً، وجواب النبي صلى الله عليه وآله وسلم: دلالة على انبساط أبي بكر معه، وإدلاله عليه.

وفيه: أن لا يعبر الرؤيا إلا عالم ناصح، أمين حبيب.

وفيه: أن العابر قد يخطىء، وقد يصيب، وأن للعالم بالتعبير أن يسكت عن تأويل الرؤيا، أو بعضها، عند رجحان الكتمان على الذكر.

قال المهلب: ومحله: إذا كان في ذلك عموم، فأما لو كانت مخصوصة بواحد مثلاً، فلا بأس أن يخبره ليعد الصبر، ويكون على أهبةٍ من نزول الحادثة.

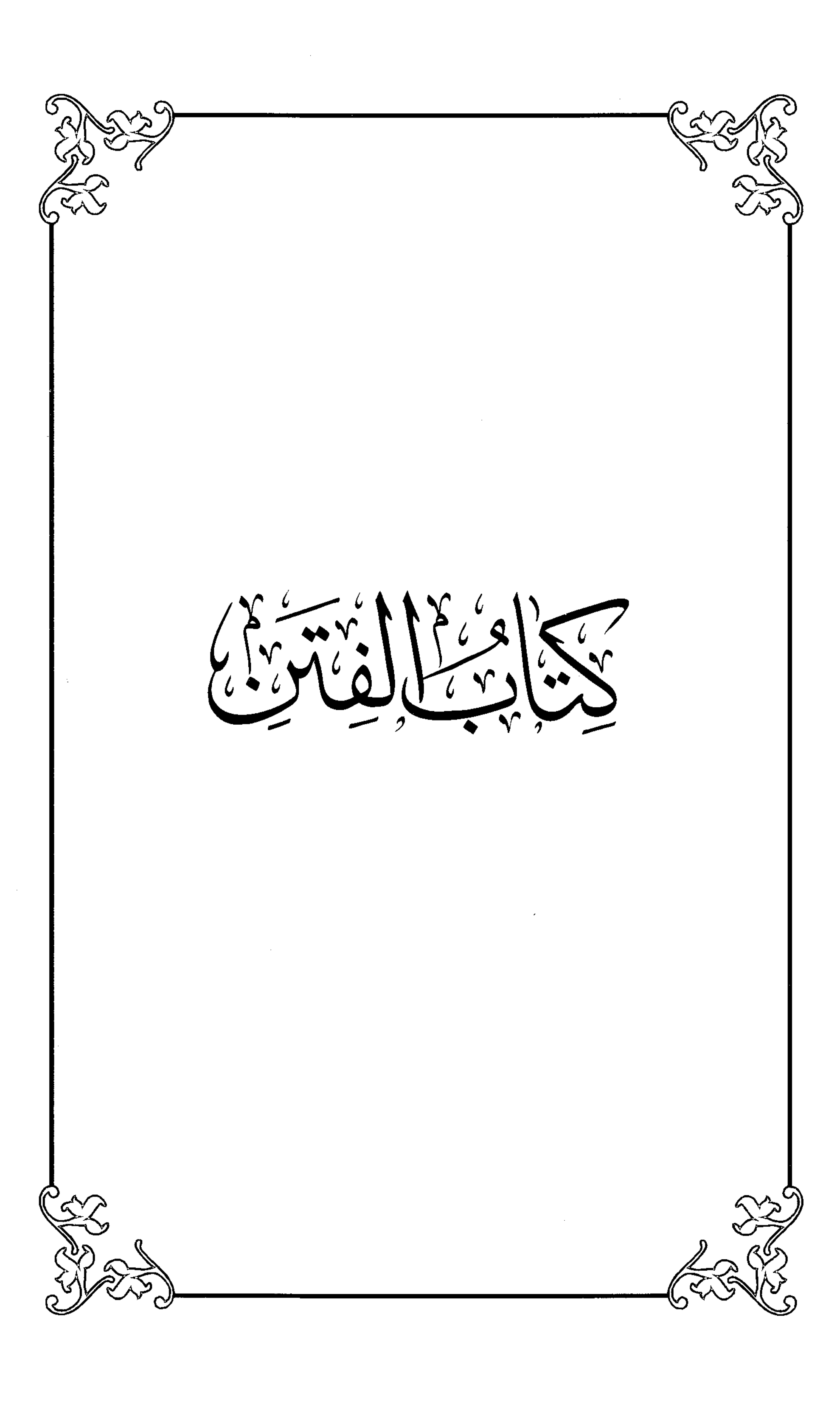
وفيه: جواز إظهار العالم بما يحسن من العلم إذا خلصت نيته، وأمن العجب، وكلام العالم بحضرة من هو أعلم منه إذا أذن له في ذلك صريحاً، أو ما قام مقامه.

ويؤخذ منه: جواز مثله في الإفتاء والحكم، وأن للتلميذ أن يُقسم على معلمه ليفيده الحكم، والله أعلم.

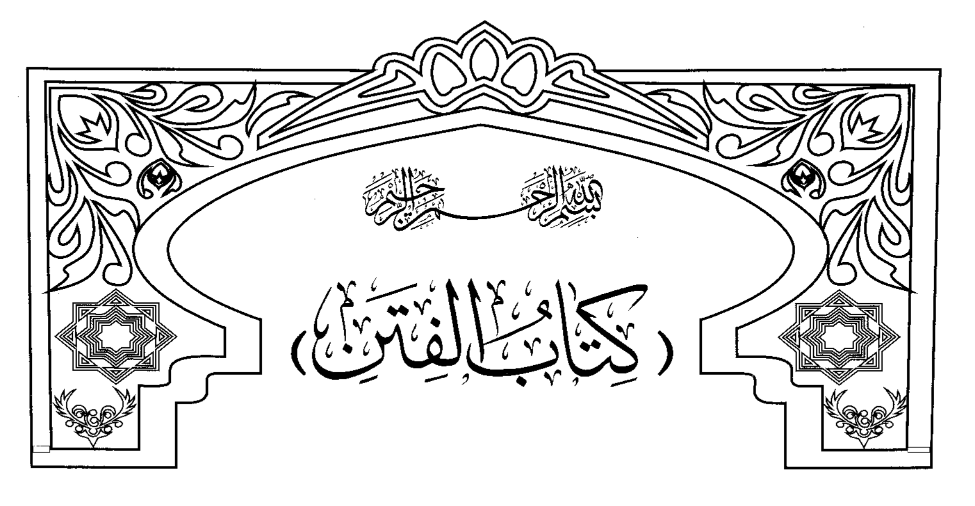
قال القسطلاني: ومن آداب المعبر: ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر: أنه كتب إلى أبي موسى: إذا رأى أحدكم رؤيا، فقصها على أخيه، فليقل: خير لنا، وشر لأعدائنا، ورجاله ثقات، لكن سنده منقطع.

وعند الطبراني، والبيهقي في «الدلائـل» من حديـث ابن زِمْل الجهني، وهو ـ بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ـ، قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا صلى الصبح، قال: «هل رأى أحد منكم شيئاً؟»، قال ابن زمل: فقلت: أنا يا رسـول الله! قال: «خيراً تلقاه، وشراً تتوقاه، وخير لنا، وشر لأعدائنا، والحمد لله رب العالمين، اقصص رؤياك. . .» الحديث، وسنده ضعيف جداً.

❑ ❑ ❑



كِتَابُ الفِتَنِ



كتاب الفتن

جمع فتنة، وهي المحنة، والعذاب، والشدة، وكل مكروه، وآيل إليه؛ كالكفر، والإثم، والفضيحة، والفجور، والمصيبة، وغيرها من المكروهات، فإن كانت من الله، فهي على وجه الحكمة، وإن كانت من الإنسان بغير أمر الله، فهي مذمومة؛ فقد ذم الله الإنسان بإيقاع الفتنة؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[البقرة: ١٩١]، و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[البروج: ١٠] الآية.

قال الراغب: أصل الفتن: إدخال الذهب النارَ لتظهر جودته من رداءته، ويستعمل في إدخال الإنسان النار، ويطلق على العذاب؛ كقوله: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾[الذاريات: ١٤]، وعلى ما يحصل عنه العذاب؛ كقوله: ﴿أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾[التوبة: ٤٩]، وعلى الاختبار؛ كقوله: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾[طه: ٤٠]، وفيما يدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء، وفي الشدة أظهر معنى، وأكثر استعمالاً، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[الأنبياء: ٣٥]، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ﴾[الإسراء: ٧٣]؛ أي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما أوحي إليك، انتهى.

وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾[الأنفال: ٢٥]؛ أي: اتقوا ذنباً يعمكم أثرُه، كإقرار المنكَر بين أظهركم، والمداهنة في الأمر بالمعروف، وافتراق الكلمة، وظهور البدع، والتكاسل في الجهاد.

وعند أحمد بسند حسن من حديث عدي بن عميرة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم، وهم قادرون على أن ينكروه، فلا ينكروه، فإذا فعلوا ذلك، عذب الله الخاصة والعامة».

* * *

٢٠٩٦ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً، فَلْيَصْبِرْ؛ فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْراً، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً».

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ، قَالَ: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْراً، فَمَاتَ، إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: أنّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «من كره من أميره شيئاً) من أمر الدين، (فليصبر) على ذلك المكروه، ولا يخرج عن طاعة السلطان؛ (فإنّه من خرج من السّلطان)؛ أي: من طاعته.

ووقع عند مسلم: «فإنه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان».

وفي الرواية الأخرى: «من فارق الجماعة»

(شبراً)؛ أي: قدر شبر؛ كناية عن معصية السلطان، ومحاربته، ولو بأدنى شيء.

قال ابن أبي جمرة: المراد بالمفارقة: السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير، ولو بأدنى شيء، فكنى عنها بمقدار الشبر؛ لأن الأخذ في ذلك يؤدي إلى سفك الدماء بغير حق.

(مات ميتة جاهليّة»)، وفي الرواية الأخرى: «فمات، إلا مات ميتة جاهلية».

وفي رواية لمسلم: «فميتته ميتة جاهلية».

وعنده في حديث ابن عمر، رفعه: «من خلع يداً من طاعة، لقي الله ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية».

والمِيتة ـ بكسر الميم ـ؛ كالجِلسة: بيانٌ لهيئة الموت وحالته التي يكون عليها؛ أي: كما يموت أهل الجاهلية من الضلالة والفرقة، وليس لهم إمام يطاع؛ لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد أنه يموت كافراً، بل عاصياً.

وقال القسطلاني: وفي الحديث: أن السلطان لا ينعزل بالفسق؛ إذ في عزله سبب للفتنة، وإراقة الدماء، وتفريق ذات البين، فالمفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.

والحديث أخرجه البخاري في: الأحكام أيضاً، ومسلم في: المغازي، انتهى.

(وفي رواية أخرى عنه)؛ أي: عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ (قال): قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: («من رأى من أميره شيئاً يكرهه، فليصبر عليه؛ فإنّه)؛ أي: فإن الشأن (من فارق الجماعة)؛ أي: جماعة الإسلام، وخرج عن طاعة الإمام (شيراً)؛ أي: ولو بأدنى شيء، (فمات، إلاّ مات ميتة جاهليّة»)؛ أي: على هيئة كان يموت عليها أهل الجاهلية؛ لأنهم كانوا لا يرجعون إلى طاعة أمير، ولا يتبعون هدي إمام، بل كانوا مستنكفين عن ذلك، مستبدين بالأمور.

قال الكرماني: الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام الإنكاري؛ أي: ما فارق الجماعة أحد، إلا جرى له كذا.

قال في «الفتح»: يحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره، ومعناه: أنه يموت مثل موت الجاهلي، وإن لم يكن هو جاهلياً، وأن ذلك ورد مورد الزجر والتنفير، وظاهره غير مراد.

ويؤيد أن المراد بالجاهلية: التشبيه قولُه صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الآخر: «من فارق الجماعة شبراً، فكأنما خلع ربقة الإسلام من عنقه» أخرجه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان مصححاً من حديث الحارث بن الحارث الأشعري، في أثناء حديث طويل.

وأخرجه البزار، والطبراني في «الأوسط» من حديث ابن عباس، وفي سنده خليد بن دعلج، وفيه مقال، وقال: من رأسه، بدل: عنقه.

قال ابن بطال: في هذا الحديث: حجة في ترك الخروج على السلطان، ولو جار، وقد اجتمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها؛ كما في الحديث الآخر الآتي.

* * *

٢٠٩٧ ـ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ، فَبَايَعْنا، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا؛ أَنْ بَايَعْنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً.

(عن عبادة بن الصّامت ـ رضي الله عنه ـ، قال: دعانا النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم) ليلة العقبة، (فبايعنا) روي ـ بفتح العين وإسكانها ـ، (فقال) صلى الله عليه وآله وسلم (فيما أخذ علينا)؛ أي: اشترط (أن بايعنا على السّمع والطّاعة) له (في منشطنا ومكرهنا): مصدران ميميان؛ أي: في حال نشاطنا، والحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به.

وقال الداودي: إن المراد: الأشياء التي يكرهونها.

قال ابن التين: الظاهر: أنه أراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج؛ ليطابق قوله: منشطنا.

قال في «الفتح»: ويؤيده ما وقع عند أحمد بلفظ: في النشاط والكسل.

(وعسرنا ويسرنا).

وفي رواية إسماعيل بن عبيد: وعلى النفقة في العسر واليسر، وزاد: وعلى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

(وَأَثَرَةٍ علينا) ـ بفتحات، أو بضم الهمزة ـ؛ أي: إيثار الأمراء بحظوظهم واختصاصهم إياها بأنفسهم.

قال في «الفتح»: والمراد: أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا يتوقف على إيصالهم حقوقهم، بل عليهم الطاعة، ولو منعهم حقهم.

(وأن لا ننازع الأمر)؛ أي: المُلك والإمارة (أهله).

قال في «شرح المشكاة»: هو كالبيان لسابقه؛ لأن معنى عدم المنازعة: هو الصبر على الأثرة.

وزاد أحمد من طريق عمير بن هانىء عن عبادة: وإن رأيت أن لك؛ أي: وإن اعتقدت أن لك في الأمر حقاً، فلا تعمل بذلك الظن، بل اسمع وأطع إلى أن يصل إليك بغير خروج عن الطاعة.

وعند ابن حبان، وأحمد من طريق أبي النضر عن جنادة، وإن أكلوا مالك، وضربوا ظهرك.

وزاد في رواية الوليد بن عبادة عن أبيه: وأن نقوم بالحق حيثما

كنّا، لا نخاف في الله لومة لائم.

(إلاّ أن تروا كفراً بواحاً): ظاهراً يجهر ويصرح بـه؛ من قولهم: باح بالشيء يبوح به بَوْحاً وبَواحاً: إذا أذاعه، وأظهره، قاله الخطابي.

ووقع عند الطبراني من رواية أحمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث: كفراً صُرَاحاً.

وفي رواية حبان أبي النضر[1]: إلا أن تكون معصية الله بواحاً.

وعند أحمد من طريق عمير بن هانىء عن قتادة: ما لم يأمروك بإثم بواحاً.

وعند أحمد، والطبراني، والحاكم من روايته عن أبيه عن عبادة: سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله.

وعند أبي بكر بن أبي شيبة من طريق أزهر بن عبدالله، عن عبادة، رفعه: «سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون، ويفعلون ما تنكرون، فليست لأولئك عليكم طاعة».

وأخرج مسلم من حديث أم سلمة: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سيكون أمراء، فتعرفون منهم، وتنكرون، فمن عرف، برىء، ومن أنكر، سلم، ولكن من رضي وتابع»، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلَّوا».

وأخرج مسلم أيضاً من حديث عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ،

---

(١) في الأصل: «حيان أبي النضر»، والتصويب من «الفتح» (١٣/ ٨).

قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [يقول]: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قال: قلنا: أفلا نُنابذهم يا رسول الله؟ قال: «لا، ما أقاموا الصلاة».

قال العلامة المحقق ابن علان في «شرح رياض الصالحين» للنووي: فيؤخذ منه: أن ترك إقامة الصلاة كالكفر البواح، وبه يتبين تفسير ننابذهم؛ لأن تفسير السنة بالسنة أولى.

وفي «المصباح»: نابذته بالحرب: كاشفته إياها، وحاربته، انتهى.

(عندكم من الله فيه برهان)؛ أي: نص آية، أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه: أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل.

والحديث أخرجه مسلم في: المغازي.

قال النووي: المراد بالكفر هنا: المعصية، ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك، فأنكروا عليهم، وقولوا بالحق حيثما كنتم، انتهى.

وقال غيره: المراد بالإثم هنا والمعصية: الكفر، فلا يعترض على السلطان إلا إذا وقع في الكفر الظاهر.

قال في «الفتح»: والذي يظهر: حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية، فلا ينازعه بما يقدح في الولاية، إلا إذا ارتكب

الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية، فإذا لم يقدح في الولاية، نازعه في المعصية؛ بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تبيين الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادراً، والله أعلم.

ونقل ابن التين عن الداودي، قال: الذي عليه العلماء في أمراء الجور: إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم، وجب، وإلا، فالواجب الصبر.

وعن بعضهم: لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء، فإن أحدث جوراً بعد أن كان عدلاً، فاختلفوا في جواز الخروج عليه، والصحيح: المنع، إلا أن يكفر، فيجب الخروج عليه.

* * *

٢٠٩٨ ـ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِـيَّ ﷺ يَقُولُ: «مِنْ أَشْرَارِ النَّاسِ مَنْ تُدْرِكُهُمُ السَّاعَةُ وَهُمْ أَحْيَاءٌ».

(عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه) وآله **(وسلم يقول: «من أشرار النّاس من تدركهم السّاعة وهم أحياء»)**.

قال ابن بطال: هذا، وإن كان لفظه لفظ العموم، فالمراد به: الخصوص، ومعناه: أن الساعة تقوم ـ في الأكثر والأغلب ـ على شرار الناس؛ بدليل قوله: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة»، فدل هذا الخبر على أن الساعة تقوم أيضاً على قوم فضلاء.

قال في «الفتح»: قلت: ولا يتعين ما قال؛ فقد جاء ما يؤيد العموم المذكور؛ كقوله في حديث ابن مسعود أيضاً، رفعه: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق» أخرجه مسلم.

ولمسلم أيضاً من حديث أبي هريرة، رفعه: «إن الله يبعث ريحاً من اليمن ألين من الحرير، فلا تدع أحداً في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته».

وله في آخر حديث النواس بن سمعان الطويل، في قصة الدجال وعيسى ويأجوج ومأجوج: «إذ بعث الله ريحاً طيبة، فتقبض روح كل مؤمن ومسلم، وتبقي شرار الناس، يتهارجون تهارج الحمر، فعليهم تقوم الساعة».

ومعنى يتهارجون: يتسافدون، وقيل: يتثاورون، والذي يظهر: أنه هنا بمعنى: يتقاتلون، أو الأعم من ذلك، ويؤيد حمله على التقاتل حديث الباب.

ولمسلم أيضاً: «لا تقوم الساعة على أحد يقول: الله الله»، وهو عند أحمد بلفظ: «على أحد يقول: لا إله إلا الله».

والجمع بينه وبين حديث: «لا تزال طائفة» حمل الغاية في حديث: «لا تزال طائفة» على وقت هبوب الرياح الطيبة التي تقبض روح كل مؤمن ومسلم، فلا يبقى إلا الشرار، فتهجم الساعة عليهم بغتة، انتهى.

* * *

٢٠٩٩ ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، وَقَدْ شُكِيَ إِلَيْهِ مَا لَقِيَ النَّاسُ مِنَ الحَجَّاجِ، قَالَ: اصْبِرُوا؛ فَإِنَّهُ لا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلاَّ الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ، سَمِعْتُهُ مِنْ نَبِيِّكُمْ ﷺ.

(عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، وقد شكي إليه ما لقي النّاس من الحجّاج) ابنِ يوسفَ الثقفيِّ الأمير المشهور من ظلمه وتعديه، (قال: اصبروا) عليه؛ (فإنّه لا يأتي عليكم زمان إلاّ الّذي بعده شرّ منه حتّى تلقوا ربّكم)؛ أي: حتى تموتوا.

وقد ثبت في «صحيح مسلم» في حديث آخر: واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا.

وعند الطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود، قال: أمس خيرٌ من اليوم، واليوم خير من غد، وكذلك حتى تقوم الساعة.

(سمعته من نبيّكم صلى الله عليه) وآله (وسلم).

قال ابن بطال: هذا الخبر من أعلام النبوة؛ لإخباره صلى الله عليه وآله وسلم بفساد الأحوال، وذلك من الغيب الذي لا يُعلم بالرأي، وإنما يُعلم بالوحي، انتهى.

وقد استشكل هذا الإطلاق، مع أن بعض الأزمنة تكون في الشر دون التي هي قبلها، ولو لم يكن في ذلك إلا زمن عمر بن عبد العزيز، وهو بعد زمن الحجاج بيسير، وقد استمر الخير الذي كان في زمنه، بل لو قيل: إن الشر اضمحل في زمانه، لما كان بعيداً، فضلاً عن أن يكون شراً من الذي قبله، وقد حمله الحسن البصري على الأكثر

الأغلب، فسئل عن وجود عمر بن عبد العزيز، فقال: لا بد للناس من تنفيس.

وأجاب بعضهم: أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر؛ فإن عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الأحياء، وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا، والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «خير القرون قرني»، وهو في «الصحيحين»، وقوله: «أصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي، أتى أمتي ما يوعدون» أخرجه مسلم.

قال الحافظ ابن حجر: ثم وجدت عن ابن مسعود التصريح بالمراد، وهو أولى بالاتباع، فأخرج يعقوب بن أبي شيبة من طريق الحارث بن خضرة، عن زيد بن وهب، قال: سمعت ابن مسعود يقول: لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي كان قبله، حتى تقوم الساعة، لست أعني: رخاء من العيش يصيبه، ولا ما يفيده، ولكن لا يأتي عليكم يوم إلا وهو أقل علماً من اليوم الذي مضى، فإذا ذهب العلماء، استوى الناس، فلا يأمرون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر، فعند ذلك تهلكون.

ومن طريق أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود إلى قوله: شر منه، قال: فأصابتنا سنة خصب، فقال: ليس ذلك أعني، إنما أعني: ذهاب العلماء.

ومن طريق الشعبي، عن مسروق، عنه: لا يأتي عليكم زمان، إلا

وهو أشـد مما كان قبله، أما إني لا أعني أميراً خيراً من أميـر، ولا عاماً خيراً من عام، ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون، ثم لا تجدون منكم خلفاً، ويجيء قوم يفتون برأيهم.

وفي لفظ عنه من هذا الوجه: وما ذاك بكثرة الأمطار وقلتها، ولكن بذهاب العلماء، ثم يحدث قوم يفتون الأمور برأيهم، فيثلمون الإسلام، ويهدمونه.

وأخرج الدارمي الأول من طريق الشعبي بلفظ: لست أعني عاماً أخصب من عام، والباقي مثله، وزاد: وخياركم قبل: وفقهاؤكم.

واستشكلوا أيضاً زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال.

وأجاب الكرماني: بأن المراد: الزمان الذي يكون بعد عيسى، أو المراد: جنس الزمان الذي مات فيه الأمراء، وإلا، فمعلوم من الدين بالضرورة: أن زمان النبي المعصوم لا شر فيه.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة: ما قبل وجود العلامات العظام؛ كالدجال وما بعده، ويكون المراد بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الدجال، وأما زمن عيسى ـ عليه السلام ـ، فله حكم مستأنف، والله أعلم.

ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة: أزمنة الصحابة، بناء على أنهم هم المخاطَبون بذلك، فيختص بهم، فأما مَنْ بعدهم، فلم يقصد في الخبر المذكور، لكن الصحابي فهم التعميم، ولذلك أجاب من شكا إليه الحجاج بذلك، وأمرهم بالصبر، وهم أو جلُّهم من التابعين.

واستدل ابن حبان في «صحيحه» بأن حديث أنس ليس على عمومه بالأحاديث الواردة في المهدي؛ فإنه يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً.

ثم وجدتُ عن ابن مسعود ما يصلح أن يفسر به الحديث، وهو ما أخرجه الدارمي بسند حسن عن عبدالله، قال: لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي قبله، أما إني لست أعني عاماً، انتهى.

وحديث الباب أخرجه الترمذي في: الفتن.

* * *

٢١٠٠ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلاحِ؛ فَإِنَّهُ لا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ».

(**عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه**) وآله (**وسلم، قال: «لا يشير أحدكم على أخيه بالسّلاح**): نفي بمعنى النهي، وروي: «لا يشر»، بلفظ النهي.

قال في «الفتح»: وكلاهما جائز.

(**فإنّه**)؛ أي: الذي يشير (**لا يدري لعلّ الشّيطان يَنْزِع في يده**) ـ بفتح التحتية وكسر الزاي بينهما نون ساكنة آخره عين مهملة ـ؛ أي: يقلعه من يده، فيصيب به الآخر، أو يشد يده، فيصيبه، ولأبي ذر عن الكشميهني: يَنْزَغ ـ بفتح الزاي بعدها غين معجمة ـ؛ أي: يحمل بعضَهم على بعض بالفساد.

(فيقع) في معصية تفضي به إلى أن يقع (في حفرة من النّار») يوم القيامة.

وفيه: النهي عما يفضي إلى المحذور، إن لم يكن المحذور محققاً، سواء كان ذلك في جد، أو هزل.

وهذا الحديث أخرجه مسلم في: الأدب.

ووقع في حديث أبي هريرة عند ابن أبي شيبة وغيره، مرفوعاً، من رواية ضمرة بن أبي ربيعة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عنه: «الملائكة تلعن أحدكم إذا أشار إلى الآخر بحديدة، وإن كان أخاه لأبيه وأمه» أخرجه الترمذي أيضاً من وجه آخر أيضاً عن أبي هريرة، موقوفاً، من رواية أيوب، عن ابن سيرين، عنه.

وأخرج الترمذي أصله مرفوعاً من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين، عنه، بلفظ: «من أشار إلى أخيه بحديدة، لعنته الملائكة» وقال: حسن صحيح غريب، وكذا صححه أبو حاتم من هذا الوجه، وقال في طريق ضمرة: منكر.

وأخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يتعاطى السيف مسلولاً.

ولأحمد، والبزار من وجه آخر عن جابر: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بقوم في مجلس يسلون سيفاً يتعاطونه بينهم غير مغمود، فقال: «ألم أزجر عن هذا؟! إذا سل أحدكم السيف، فليغمده، ثم ليعطه أخاه».

ولأحمد، والطبراني بسند حسن عن أبي بكرة، نحوه، وزاد: «ولعن الله من فعل هذا، إذا سل أحدكم سيفه، وأراد أن يناوله أخاه، فليغمده، ثم يناوله».

قال ابن العربي: إذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن، فكيف الذي يصيب بها؟!

وإنما يستحق اللعن إذا كانت إشارة تهديد، سواء كان جاداً، أم لاعباً ـ كما تقدم ـ وإنما أوخذ اللاعب؛ لما أدخله على أخيه من الروع، ولا يخفى أن إثم الهازل دون إثم الجاد، وإنما نهى عن تعاطي السيف مسلولاً؛ لما يخاف من الغفلة عند التناول، فيسقط، فيؤذي.

* * *

٢١٠١ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «سَتَكُونُ فِتَنٌ القَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ القَائِمِ، وَالقَائِمُ خَيْرٌ مِنَ المَاشِي، وَالمَاشِي خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، مَنْ تَشَرَّفَ لَهَا، تَسْتَشْرِفْهُ، فَمَنْ وَجَدَ فِيهَا مَلْجَأً، أَوْ مَعَاذاً، فَلْيَعُذْ بِهِ».

(وعنه)؛ أي عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «ستكون فتن) ـ بصيغة الجمع ـ (القاعد فيها)؛ أي: في زمن الفتن عنها (خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من السّاعي).

زاد الإسماعيلي من طريق الحسن بن إسماعيل الكلبي، عن إبراهيم

ابن سعد، بسنده فيه في أوله: «النائم فيها خير من اليقظان، واليقظان فيها خير من القاعد».

والحسن بن إسماعيل المذكور وثقه النسائي، وهو من شيوخه.

ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم أيضاً من رواية أبي داود الطيالسي، عن إبراهيم بن سعد، وكان أخرجه أولاً من طريق يعقوب بن إبراهيم ابن سعد، عن أبيه؛ كرواية محمد بن عبدالله شيخ البخاري فيه، فكان إبراهيم بن سعد يذكره تاماً وناقصاً.

ووقع في حديث خرشة بن الحر عند أحمد، وأبي يعلى مثل هذه الزيادة شاهداً من حديث ابن مسعود عند أحمد، وأبي داود، بلفظ: النائم فيها خير من المضطجع، وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة؛ لأنه قابله بالقاعد.

وفي حديث ابن مسعود أيضاً، بلفظ: الماشي فيها خير من الراكب، والراكب فيها خير من المجري، قتلاها كلها في النار.

ولمسلم من حديث أبي بكرة: والماشي فيها خير من الساعي إليها، وزاد: ألا فإذا نزلت، فمن كانت له إبل، فليلحق بإبله... الحديث.

قيل: المراد بالقائم: الذي لا يستشرفها، وبالماشي: من يمشي في أسبابه لأمر سواها، فربما يقع بسبب مشيه في أمر يكرهه.

وحكى ابن التين عن الداودي: أن الظاهر: أن المراد: من يكون مباشراً لها في الأحوال كلها؛ يعني: أن بعضهم في ذلك أشد من بعض، فأعلاهم في ذلك الساعي فيها؛ بحيث يكون سبباً لإثارتها، ثم من

يكون قائماً بأسبابها، وهو الماشي، ثم من يكون مباشراً لها، وهو القائم، ثم من يكون مع النظارة، ولا يقاتل، وهو القاعد، ثم من يكون محسناً لها، ولا يباشر، ولا ينظر، وهو المضطجع اليقظان، ثم من لا يقع منه شيء من ذلك، ولكنه راض، وهو النائم.

والمراد بالأفضلية في هذه الخيرية: من يكون أقل شراً ممن فوقه، على التفصيل المذكور.

(من تشرّف)؛ أي: تطلّع **(لها)**؛ بأن يتصدى، ويتعرض لها، ولا يعرض عنها **(تستشرفْه)** ـ بالجزم ـ: تهلكه؛ بأن يشرف منها على الهلاك، يقال: أشرف المريض: إذا أشفى على الموت، يريد: من انتصب لها، انتصبت له، ومن أعرض عنها، أعرضت عنه.

وحاصله: أن من اطلع فيها بشخصه، قابلته بشرها.

ويحتمل أن المراد: من خاطر فيها بنفسه، أهلكته، ونحوه قول «الفائق»: من غالبها، غلبته.

(فمن وجد فيها ملجأً)؛ أي: موضعاً يلتجىء إليه من شرها، **(أو مَعاذاً)** بفتح الميم وضمها؛ بمعنى: الملجأ، **(فليعذ به»)**؛ أي: ليعتزل فيه؛ ليسلم من شر الفتنة، وفي رواية: فليستعذ.

ووقع تفسيره عند مسلم في حديث أبي بكرة، ولفظه: فإذا نزلت، فمن كان له إبل، فليلحق بإبله، وذكر الغنم والأرض، قال رجل: يا رسول الله! أرأيت من لم يكن له؟ قال: «يعمد إلى سيفه، فليدق على حده الحجر، ثم لينج إن استطاع».

وفيه: التحذير من الفتنة، والحث على اجتناب الدخول فيها، وأن شرها يكون بحسب التعلق بها.

والمراد بالفتنة: ما ينشأ من الاختلاف في طلب الملك؛ حيث لا يعلم من المبطل.

قال الطبري: اختلف السلف، فحمل بعضهم ذلك على العموم، وهم من قعد عن الدخول في القتال بين المسلمين مطلقاً؛ كسعد، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة، وأبي بكرة، في آخرين، وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها.

ثم اختلف هؤلاء، فقالت طائفة: يلزم البيوت.

وقالت طائفة: بل بالتحول عن بلد الفتن أصلاً.

ثم اختلفوا، فمنهم من قال: إذا هجم عليه شيء من ذلك، يكف يده، ولو قتل.

ومنهم من قال: يدافع عن نفسه، وعن ماله، وعن أهله، وهو معذور إن قتل أو قتل.

وقال آخرون: إذا بغت طائفة على الإمام، فامتنعت من الواجب عليها، ونصبت الحروب، وجب قتالها، وكذلك لو تحارب طائفتان، وجب على كل قادر الأخذ على يد المخطىء، ونصر المصيب، وهذا قول الجمهور.

وفصل آخرون، فقالوا: كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين؛ حيث لا إمام للجماعة، فالقتال حينئذ ممنوع، وتنزل الأحاديث التي في

هذا الباب وغيره على ذلك، وهو قول الأوزاعي.

قال الطبري: والصواب أن يقال: إن الفتنة أصلها الابتلاء، وإنكار المنكر واجب على من يقدر عليه، فمن أعان المحق، أصاب، ومن أعان المخطىء، أخطأ، وإن أشكل الأمر، فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها.

وذهب آخرون إلى أن الأحاديث وردت في حق ناس مخصوصين، وأن النهي مخصوص بمن خوطب بذلك.

وقيل: إن أحاديث النهي مخصوصة بآخر الزمان؛ حيث يحصل الهرج.

والتحقيق: أن المقاتلة إنما هي في طلب الملك، وقد وقع في حديث ابن مسعود: قلت: يا رسول الله: ومتى ذلك؟ قال: «أيام الهرج»، قلت: ومتى؟ قال: «حين لا يأمن الرجل جليسه».

* * *

٢١٠٢ ـ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى الحَجَّاجِ، فَقَالَ: يَا بْنَ الأَكْوَعِ! ارْتَدَدْتَ عَلَى عَقِبَيْكَ، تَعَرَّبْتَ؟ قَالَ: لا، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَذِنَ لِي فِي البَدْوِ.

(عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ: أنّه دخل على الحجّاج) ابنِ يوسفَ الثقفيِّ الظالمِ السفاك لما ولي إمرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير، فسار من مكة إلى المدينة، وذلك في سنة أربع وسبعين،

(فقال) له: (يابن الأكوع! ارتددت على عقبيك)، وكان ذلك من جفاء الحجاج؛ حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب الفج، من غير أن يستكشف عن عذره، ويقال: إنه أراد قتله، فبين الحجة التي يريد أن يجعله مستحقاً للقتل بها.

وقد أخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة، رفعه: «لعن الله من بدا بعد هجرته إلا في فتنة؛ فإن البدو خير من المقام في الفتنة».

(تعرّبت)؛ أي: تكلفت في صيرورتك أعرابياً، يريد: أنك رجعت في الهجرة التي فعلتها لوجه الله تعالى بخروجك من المدينة، فتستحق القتل، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه بغير عذر يجعلونه كالمرتد.

وفي حديث ابن مسعود عند النسائي، رفعه: «لعن الله آكل الربا، وموكله...» الحديث، وفيه: «والمرتد بعد هجرته أعرابياً».

(قال) ابنُ الأكوع مجيباً للحجاج: (لا)، لم أسكن البادية رجوعاً عن هجرتي، (ولكنّ) ـ بتشديد النون ـ (رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم أذن لي) في الإقامة (في البدو).

وعن سلمة: أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في البداوة، فأذن له، أخرجه الإسماعيلي من طريق حماد بن مسعدة، عن يزيد بن أبي عبيد، عنه.

وفي لفظ له: استأذنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

* * *

٢١٠٣ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَنْـزَلَ اللهُ بِـقَوْمٍ عَذاباً، أَصَابَ العَذَابُ مَنْ كَـانَ فِيهِمْ، ثُمَّ بُعِثُوا عَلَى أَعْمَالِهِمْ».

(عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «إذا أنزل الله) تعالى (بقوم عذاباً)؛ أي: عقوبة لهم على سيىء أعمالهم، (أصاب العذاب من كان فيهم).

وفي رواية: أصاب به مَنْ بينَ أظهُرِهم، أخرجه الإسماعيلي من طريق أبي النعمان، عن ابن المبارك.

والمراد: مَنْ كان فيهم ممن ليس هو على رأيهم، و«مَنْ» من صيغ العموم، فالمعنى: أن العذاب يصيب حتى الصالحين منهم.

(ثمّ بعثوا على) حسب (أعمالهم»)، إن كان صالحاً، فعقباه صالحة، وإلا، فسيئة، فيكون ذلك العذاب طُهرة للصالحين، ونِقمة على الفاسقين.

وفي «صحيح ابن حبان» عن عائشة، مرفوعاً: «إن الله إذا أنزل سطوته على أهل نقمته، وفيهم الصالحون، قبضوا معهم، ثم بعثوا على نياتهم وأعمالهم».

وأخرجه البيهقي في «الشعب»، فلا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراكُ في الثواب أو العقاب، بل يجازى كل أحد بعمله على حسب نيته، وهذا من الحكم العدل؛ لأن أعمالهم إنما يجازون بها في الآخرة، وأما في الدنيا، فمهما أصابهم من بلاء، كان تكفيراً لما قدموه من

عمل سيىء؛ كترك الأمر بالمعروف.

وللبيهقي في «شعب الإيمان» من طريق الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، عن عائشة، مرفوعاً: «إذا ظهر السوءُ في الأرض، أنزل الله بأسه فيهم»، قيل: يا رسول الله! وفيهم أهل طاعته؟ قال: «نعم، ثم يبعثون إلى رحمة الله تعالى».

قال ابن بطال: هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش؛ حيث قالت: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم، إذا كثر الخبث»، فيكون إهلاك الجميع عند ظهور المنكر، والإعلان بالمعاصي.

قال في «الفتح»: الذي يناسب كلامه الأخير حديث أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن الناس إذا رأوا المنكر، فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب» أخرجه الأربعة، وصححه ابن حبان.

فأما حديث ابن عمر، وحديث زينب بنت جحش، فمتناسبان، وقد أخرجه مسلم عقبه، ويجمعهما: أن الهلاك يعم الطائع مع العاصي.

وزاد حديث ابن عمر: أن الطائع عند البعث يجازى بعمله، ومثله حديث عائشة، مرفوعاً: «العجب أن ناساً من أمتي يؤمون هذا البيت، حتى إذا كانوا بالبيداء، خُسف بهم»، فقلنا: يا رسول الله! إن الطريق يجمع الناس، فقال: «نعم، فيهم المستبصر، والمجبور، وابن السبيل، يهلكون مهلكاً واحداً، ويصدرون مصادر شتى، يبعثهم الله على نياتهم» أخرجه مسلم.

وله من حديث أم سلمة نحوه، ولفظه: فقلت: يا رسول الله؟ فكيف بمن يكون كارهاً؟ قال: «يخسف به معهم، ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته».

وله من حديث جابر، رفعه: «يبعث كل عبد على ما مات عليه»، فكأن العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا يتناول من كان معهم، ولم ينكِر عليهم، فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم، ثم يوم القيامة يُبعث كل منهم، فيجازى بعمله، فأما من أمر ونهى، فلا يرسل الله عليهم العذاب، بل يدفع الله بهم العذاب، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾[القصص: ٥٩].

ويدل على التعميم لمن لم ينه عن المنكر، وإن كان لا يتعاطاه: قوله: ﴿فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾[النساء: ١٤٠].

ويستفاد من هذا: مشروعية الهرب من الكفار، ومن الظلَمة؛ لأن الإقامة معهم من إلقاء النفس إلى المهلكة، هذا إذا لم يعنهم، ولم يرض بأفعالهم، فإن أعان، أو رضي، فهو منهم، ويؤيده: أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالإسراع في الخروج من ديار ثمود.

قال في «بهجة النفوس»: وفي الحديث: تحذير عظيم لمن سكت عن النهي، فكيف بمن داهَنَ؟ فكيف بمن رضي؟ فكيف بمن أعان؟ نسأل الله العافية والسلامة.

وفي «القسطلاني»: واعلم: أنه قد تقوم كثرة رؤية المنكرات مقام ارتكابها في سلب القلوب نور التمييز والإنكار؛ لأن المنكرات إذا كثر

على القلب ورودُها، وتكرر في العين شـهودُها، ذهبت عظمتها من القلوب شيئاً فشيئاً، إلى أن يراها الإنسان، فلا يخطر بباله أنها منكرات، ولا يمر بفكره أنها معاص؛ لما أحدث تكرارها من تألف القلوب بها.

وفي «قـوت القلوب» لأبي طالب المكي: عن بعضهم: أنـه مر يوماً في السوق، فرأى بدعـة، فبالَ الدمَ من شـدة إنكاره لها بقلبه، وتغير مزاجـه لرؤيتها، فلما كان اليوم الثاني، مـر، فرآها، فبال دمـاً صافياً، فلما كان اليوم الثالث، مر، فرآها، فبال بولـه المعتـاد؛ لأن حدة الإنكار التي أثرت في بدنه ذلك الأثر، ذهبت، فعاد المزاج إلى حاله الأول، وصارت البدعة كأنها مألوفة عنده معروفة، وهذا أمر مستقر لا يمكن جحوده، والله تعالى أعلم.

* * *

٢١٠٤ ـ عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: إِنَّمَا كَانَ النِّفَاقُ عَلَى عَهْدِ النَّبِـيِّ ﷺ، فَأَمَّا اليَوْمَ، فَإِنَّمَا هُوَ الكُفْرُ بَعْدَ الإيمَانِ.

(عن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنـه ـ، قال: إنّما كـان النّفاق على عهد النّبي صلى الله عليه) وآله **(وسلم)** موجوداً، **(فأمّا اليوم، فإنّما هو الكفر بعد الإيمان)**.

قال السفاقسي: كان المنافقون على عهده صلى الله عليه وآله وسلم آمنوا بألسنتهم، ولـم تؤمن قلوبهم، وأما من جاء بعدهـم، فإنه ولد في الإسـلام، وعلى فطرتـه، فمن كفر منهم، فهو مرتد، ولذلك اختلفت أحكام المنافقين والمرتدين، انتهى.

قال في «الفتح»: والذي يظهر: أن حذيفة لم يرد نفي الوقوع، وإنما أراد نفي اتفاق الحكم؛ لأن النفاق: إظهار الإيمان، وإخفاء الكفر، ووجود ذلك ممكن في كل عصر، وإنما اختلف الحكم؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتألفهم، ويقبل ما أظهروه من الإسلام، ولو ظهر منهم احتمال خلافه، وأما من بعده، فمن أظهر شيئاً، فإنه يؤاخذ به، ولا يترك لمصلحة التألف؛ لعدم الاحتياج إلى ذلك.

وقيل: غرضه: أن الخروج عن طاعة الإمام جاهلية، ولا جاهليةَ في الإسلام، أو تفريق للجماعة، فهو خلاف قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[آل عمران: ١٠٣]، وكل ذلك غير مستور، فهو كالكفر بعد الإيمان.

وفي حديث حذيفة الآخر عند البخاري: إن المنافقين اليوم شر منهم على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كانوا يومئذ يُسرون، واليوم يجهرون، فيخرجون على الأئمة، ويوقعون الشر بين الفرق، فيتعدى شرهم لغيرهم.

وعند البزار من طريق عاصم، عن أبي وائل: قلت لحذيفة: النفاق اليوم شر، أم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: فضرب بيده على جبهته، وقال أوه! هو اليوم ظاهر، إنهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. . . الحديث.

* * *

٢١٠٥ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَخْرُجَ نَارٌ مِنْ أَرْضِ الحِجَازِ؛ تُضِـيءُ أَعْنَاقَ الإِبِلِ بِبُصْرَى».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليـه) وآله (وسلم قال: «لا تقوم السّاعة حتّى تخرج نار من أرض الحجاز)؛ أي: تتفجر منها.

قال القرطبي في «التذكرة»: قد خرجت نـار بالحجاز بالمدينة، وكان بدؤها زلزلة عظيمة في ليلة الأربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى الآخرة سنة أربع وخمسين وست مئة، واستمرت إلى ضحى النهار يوم الجمعة، فسكنت، وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم على سور محيط عليه شراريف وأبراج ومآذن، ويرى رجال يقودونها، لا تمر على جبل إلا دكته وأذابته، ويخرج من مجموع ذلك مثل النهـر أحمر وأزرق لـه دوي كدوي الرعـد، يأخـذ الصخور بين يديه، وينتهي إلى محـط الركب العراقي، واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم، فانتهت النار إلى قرب المدينة، ومع ذلك كان يأتي المدينة نسيم بارد، وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر، وقال لي بعض أصحابنا: رأيتها صاعدة في الهواء من نحو خمسة أيام، وسمعت أنها رئيت من مكة، ومن جبال بصرى.

وقال النووي: تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع أهل الشام.

وقال أبو شامة في «ذيل الروضتين»: وردت في أوائل شعبان سنة

أربع وخمسين كتبٌ من المدينة الشريفة فيها شرح أمر عظيم حدث بها، فيها تصديق لما في «الصحيحين»، فذكر هذا الحديث، قال: فأخبرني بعض من أثق به ممن شاهدها: أنه بلغه أنه كتب على ضوئها الكتب، فذكر نحو ما تقدم.

ومن ذلك: أن في بعض الكتب: ظهر في أول جمعة من جمادى الآخرة في شرقي المدينة نار عظمية، بينها وبين المدينة نصف يوم، انفجرت من الأرض، وسال منها وادٍ من نار، حتى حاذى جبل أحد.

وفي كتاب آخر: انبجست الأرض من الحرة بنار عظيمة يكون قدرها مثل مسجد المدينة، وهي رأي العين من المدينة، وسال منها واد يكون مقداره أربع فراسخ، وعرضه أربعة أميال، تجري على وجه الأرض، ويخرج منها مهاد وجبال صغار.

وفي كتاب آخر: ظهر ضوؤها إلى أن رأوها من مكة، قال: ولا أقدر أصف عظمها، ولها دوي.

وقال أبو شامة: ونظم الناس في ذلك أشعاراً، ودام أمرها أشهراً، ثم خمدت.

وقال في «الفتح»: والذي يظهر لي: أن النار المذكورة في حديث الباب هي التي ظهرت بنواحي المدينة؛ كما فهمه القرطبي وغيره، وأما النار التي تحشر الناس، فنار أخرى، وقد وقع في بعض بلاد الحجاز في الجاهلية نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد بن سنان العبسي، فقام في أمرها حتى أخمدها، ومات عقب ذلك، في

قصة له ذكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب «الجماجم».

وأوردها الحاكم في «المستدرك» من طريق معلى بن مهدي عن أبي عوانة، عن أبي يونس، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن رجلاً من بني عبس يقال له: خالد بن سنان قال لقومه: إني أطفىء عنكم نار الحدثان، فذكر القصة، وفيها: فانطلق وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها: حرة السجع، فذكر القصة في دخولها الشق، والنار كأنها جبل سقر، فضربها بعصاه حتى أدخلها، وخرج.

وقد أوردت لهذه القصة طرقاً في ترجمته في كتابي في «الصحابة»، انتهى ما في «الفتح».

(تضيء أعناق الإبل ببصرى»)؛ أي: تجعل على أعناق الإبل ضوءاً.

وبصرى: مدينة معروفة بالشام، وهي مدينة حوران، بينها وبين دمشق نحو ثلاث مراحل.

وفي «كامل ابن عدي» من طريق عمر بن سعيد التنوخي، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن عمر ابن الخطاب، رفعه: «لا تقوم الساعة حتى يسيل وادٍ من أودية الحجاز بالنار، تضيء له أعناق الإبل ببصرى».

قال في «الفتح»: وعمر ذكره ابن حبان في الثقات، ولينه ابن عدي، والدارقطني، وهذا ينطبق على النار المذكورة التي ظهرت بالمدينة في المئة السابعة.

قال القطب القسطلاني في كتابه «جمل الإيجاز في الإعجاز بنار

الحجاز»: وتقدمتها زلزلة اضطرب الناقلون في تحقيق اليوم الذي ابتدأت فيه، فالأكثرون أن ابتداءها كان يوم الأحد مستهل جمادى الآخرة من سنة أربع وخمسين وست مئة، وقيل: ابتدأت ثالث الشهر، وجُمع بأن القائل بالأول، قال: كانت خفيفة إلى ليلة الثلاثاء بيومها، ثم ظهرت ظهوراً اشترك فيه الخاص والعام، واشتدت حركتها، وعظمت رجفتها، وارتجت الأرض بمن عليها، وعجَّت الأصوات لبارئها تتوسل أن ينظر إليها، ودامت حركة بعد حركة، حتى أيقن أهل المدينة بالهلكة، وزُلزلوا زلزالاً شديداً، فلما كان يوم الجمعة في نصف النهار، ثار في الجو دخان متراكم، أمره متفاقم، ثم شاع شعاع النار، وعلا حتى غشي الأبصار، وحكى لي جمع ممن حضر: أن النفوس سكرت من حلول الوجل، وفنيت من ارتقاب تزلزل الأجل، وعج المجاورون في الجؤار بالاستغفار، وعزموا على الإقلاع عن الإصرار، والتوبة عما اجترحوا من الأوزار، وفزعوا إلى الصدقة بالأموال، فصُرفت عنهم النار ذات اليمين وذات الشمال، وظهر حسن بركة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في أمته، ويمن طلعته في رفقته.

فقد ظهر أن النار المذكورة في حديث الباب هي النار التي ظهرت بنواحي المدينة؛ كما فهمه القرطبي وغيره، ويبقى النظر هل هي من داخل كالتنفس، أو من خارج كصاعقة نزلت؟

والظاهر: الأول، ولعل التنفس حصل من الأرض لما تزلزت، وتزايلت عن مركزها الأول وتخلخلت، وقد تضمن الحديث في ذكر النار ثلاثة أمور: خروجها من الحجاز، وسيلان واد منه بالنار، وقد

وجدا، وأما الثالث، وهو إضاءة أعناق الإبل ببصرى، فقد جاء من أخبر به، فإذا ثبت هذا، فقد صحت الأمارات، وتمت العلامات، وإن لم يثبت، فيحمل إضاءة أعناق الإبل ببصرى على وجه المبالغة، وذلك في لغة العرب سائغ، وفي باب التشبيه في البلاغة بالغ، وللعرب في التصرف في المجاز، ما يقضي للغتها بالسبق في الإعجاز، وعلى هذا يكون القصد بذلك: التعظيم لشأنها، والتفخيم لمكانها، والتحذير من فورانها وغليانها، وقد وجد ذلك على وفق ما أخبر، وقد جاء من أخبر: أنه أبصرها من تيماء، وبصرى على مثل ما هي من المدينة في البعد، فتعين أنها المراد، وارتفع الشك والعناد، وأما النار التي تحشر الناس، فنار أخرى.

وحديث الباب من أفراد البخاري، انتهى ما في القسطلاني.

وقصة هذه النار قد ذكرها جمع جم من أهل التاريخ في كتبهم، منهم صاحب «وفاء الوفاء»، والشيخ عبد الحق الفقيه الحنفي في «جذب القلوب»، وغيرهما في غيرهما، وبالله التوفيق.

* * *

٢١٠٦ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يُوشِكُ الفُرَاتُ أَنْ يَحْسِرَ عَن كَنْزٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَمَنْ حَضَرَهُ، فَلا يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئاً».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «يوشِك) ـ بكسر الشين المعجمة ـ

يقرُب (الفرات): النهرُ المشهور، وتاؤه مجرورة على المشهور (أن يَحْسِر) ـ بفتح الياء وكسر السين ـ: يكشف (عن كنز من ذهب، فمن حضره، فلا يأخذْ منه شيئاً») بجزم يأخذ على النهي.

وإنما نهى عن الأخذ منه؛ لما ينشأ عن الأخذ من الفتنة والقتال عليه.

وفي «مسلم»: «يحسر الفرات عن جبل من ذهب، فيقبل عليه الناس، فيقتل من المئة تسعة وتسعون، ويقول كل رجل منهم: لعلِّي أكون أنا الذي أنجو»، والأصل أن يقول: أنا الذي أفوز، فعدل إلى قوله: أنجو؛ لأنه إذا نجا من القتل، تفرد بالمال، وملكه.

وتسميته كنزاً باعتبار حاله قبل أن ينكشف، وتسميته جبلاً؛ للإشارة إلى كثرته.

ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة، رفعه: «تقيء الأرض أفلاذَ كبدِها أمثالَ الأُسطوان من الذهب والفضة، فيجيء القاتل، فيقول: في هذا قتلتُ، ويجيء السارق فيقول: في هذا قُطعت يدي، ثم يَدَعونه، فلا يأخذون منه شيئاً».

قال ابن التين: إنما نهى عن الأخذ منه؛ لأنه للمسلمين، فلا يؤخذ إلا بحقه، قال: ومن أخذه، وكنز المال، ندم لأخذه ما لا ينفعه، وإذا ظهر جبل من ذهب، كَسَدَ الذهب.

قال في «الفتح»: قلت: وليس الذي قاله ببين، والذي يظهر: أن النهي عن أخذه من الفتنة والقتال عليه.

وقوله: وإذا ظهر جبل من ذهب، كسد الذهب، في مقام المنع، وإنما يتم ما زعمه من الكساد أن لو اقتسمه الناس بينهم بالسوية، ووسعهم كلَّهم، فاستغنوا أجمعين، فحينئذ تبطل الرغبة فيه، وأما إذا حواه قوم دون قوم، فحرصُ من لم يحصل له شيء باقٍ على حاله.

ويحتمل أن تكون الحكمة في النهي عن الأخذ منه؛ لكونه يقع في آخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا، وعند عدم الظَّهر، أو قلته، فلا ينتفع بما أخذ منه.

ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الأول؛ لأن مسلماً أخرج هذا الحديث أيضاً من طريق أخرى عن أبي هريرة، بلفظ: «يحسر الفرات عن جبل من ذهب، فيقتتل عليه الناس، فيقتل من كل مئة تسعة وتسعون، ويقول كل رجل منهم: لعلي أكون أنا الذي أنجو».

وأخرج مسلم أيضاً عن أبي بن كعب، قال: لا تزال الناس مختلفة أعناقهم في طلب الدنيا، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يوشك أن يحسر الفرات عن جبل من ذهب، فإذا سمع به الناس، ساروا إليه، فيقول من عنده: لئن تركنا الناس يأخذون منه، ليذهبن به كله، قال: فيقتتلون عليه، فيقتل من كل مئة تسعة وتسعون»، فبطل ما تخيله ابن التين، وتوجه التعقب عليه، ووضح أن السبب في النهي عن الأخذ منه ما يترتب على طلب الأخذ منه من الاقتتال، فضلاً عن الأخذ، ولا مانع أن يكون ذلك عند خروج الناس للحشر، لكن ليس ذلك السبب في النهي عنه.

وأخرج ابن ماجه عن ثوبان، رفعه، قال: «يقتل عند كنزكم ثلاثة، كلهم ابن خليفة»، فذكر الحديث في المهدي، فهذا إن كان المراد بالكنز فيه: الكنز الذي في حديث الباب، دل على أنه إنما يقع عند ظهور المهدي، وذلك قبل نزول عيسى، وقبل خروج النار جزماً، والله أعلم، انتهى.

والحديث أخرجه مسلم في: الفتن، وأبو داود في: الملاحم، والترمذي في: صفة الجنة.

* * *

٢١٠٧ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ، تَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ، دَعْوَتُهُمَا وَاحِدَةٌ، وَحَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، قَرِيبٌ مِنْ ثَلاثِينَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ، وَحَتَّى يُقْبَضَ العِلْمُ، وَتَكْثُرَ الزَّلازِلُ، وَيَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، وَتَظْهَرَ الفِتَنُ، وَيَكْثُرَ الهَرْجُ ـ وَهُوَ القَتْلُ ـ، وَحَتَّى يَكْثُرَ فِيكُمُ المَالُ، فَيَفِيضَ؛ حَتَّى يُهِمَّ رَبَّ المَالِ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ، وَحَتَّى يَعْرِضَهُ، فَيَقُولُ الَّذِي يَعْرِضُهُ عَلَيْهِ: لا أَرَبَ لِي بِهِ، وَحَتَّى يَتَطَاوَلَ النَّاسُ فِي البُنْيَانِ، وَحَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ، فَيَقُولَ: يَالَيْتَنِي مَكَانَهُ، وَحَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا طَلَعَتْ، وَرَآهَا النَّاسُ، آمَنُوا أَجْمَعُونَ، فَذَلِكَ حِينَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ، أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ نَشَرَ الرَّجُلانِ ثَوْبَهُمَا بَيْنَهُمَا، فَلا يَتَبَايَعَانِهِ،

وَلا يَطْوِيَانِهِ، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَـةُ وَقَدِ انْصَرَفَ الرَّجُلُ بِـلَبَنِ لِقْحَتِهِ فَلا يَطْعَمُهُ، وَلَـتَقومَنَّ السَّاعَةُ وَهُوَ يُلِيطُ حَوْضَهُ، فَلا يَسْقِي فِيهِ، وَلَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَقَدْ رَفَعَ أُكْلَتَهُ إِلَى فِيهِ، فَلا يَطْعَمُهَا».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنـه ـ: أنّ رسـول الله صلى الله عليه) وآله (وسـلم قال: «لا تقوم السّـاعة حتّى تقتتل فئتان عظيمتان)، المراد بهما: عليٌّ ومن معه، ومعاوية ومن معه (تكون بينهما مقتلة عظيمة).

ذكر ابن خيثمة: أن الذي قتل من الفريقين سـبعون ألفاً، وقيل: أكثر.

(دعوتهما واحدة): كل واحدة منهما تدعو إلى الإسلام، وتتأول كل فرقة أنها مُحِقَّة.

ويؤخذ منه: الردُّ على الخوارج ومَنْ معهم في تكفيرهم كلاًّ من الطائفتين، ودل حديث: «تقتل عماراً الفئة الباغيـة» على أن علياً كـان المصيب في تلك الحروب؛ لأن أصحاب معاوية قتلوه.

وقـد أخرج البزار بسـند جيـد عن زيد بن وهب، قال: كنـا عنـد حذيفـة، فقال: كيف أنتم، وقـد خرج أهـل دينكم، يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف؟! قالوا: فما تأمرنا؟ قال: انظروا إلى الفرقة التي تدعو إلى أمر عليٍّ، فالزموها؛ فإنها على الحق.

وفي رواية: دعواهما واحدة؛ أي: دينهما واحـد، فالكل مسلمون

بدعوة الإسلام عند الحرب، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وكان سبب تقاتل الطائفتين: ما أخرجه يعقوب بن سفيان بسنده عن الزهري، قال: لما بلغ معاويةَ غلبةُ عليٍّ على أهل الجمل، دعا إلى الطلب بدم عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فأجابه أهل الشام، فسار إليه علي ـ رضي الله عنه ـ، فالتقيا بصفين.

وذكر يحيى بن سليمان الجعفي أحدُ شيوخ البخاري في كتاب «صفين» من تأليفه، بسند جيد عن أبي مسلم الخولاني: أنه قال لمعاوية: أأنت تنازع علياً في الخلافة، أو أنت مثله؟ قال: لا، وإني لأعلم أنه أفضل مني، وأحق بالأمر، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قُتل مظلوماً، وأنا ابن عمه، ووليه، أطلب بدمه، فائتوا علياً، فقولوا له: يدفع لنا قَتَلَة عثمان، فأتوه، فكلموه، فقال: يدخل في البيعة، ويحاكمهم إليَّ، فامتنع معاوية ـ رضي الله عنه ـ، فسار علي والجيوش من العراق حتى نزلوا صفين، وسار معاوية حتى نزل هناك، وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين، فتراسلوا، فلم يتم لهم أمر، فوقع القتال إلى أن قتل من الفريقين من قتل.

وعند ابن سعد: أنهم اقتتلوا في غرة صفر، فلما كاد أهل الشام أن يغلبوا، رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص، ودعوا إلى ما فيها، فآل الأمر إلى الحكمين، فجرى ما جرى من اختلافهما، واستبداد معاوية بملك الشام، واشتغال علي بالخوارج.

(و) لا تقوم الساعة (حتّى يبعث): يظهر، لا البعث بمعنى الرسالة.

ويستفاد منه: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأن جميع الأمور بتقديره.

قال الحافظ في «الفتح»: (دجّالون): جمع دجال، يقال: دَجَلَ فلانٌ الحقَّ بباطله؛ أي: غطاه، ومنه أخذ الدجال، ودجله: سحره، وقيل: سمي الدجال دجالاً؛ لتمويهه على الناس، وتلبيسه، يقال: دجل: إذا موه، ولبس، والدجال يطلق في اللغة على أوجه كثيرة، منها: الكذاب؛ كما قال هنا: دجالون (كذّابون)، ولا يجمع ما كان على فَعَّال جمع تكسير عند جماهير النحاة؛ لئلا يذهب بناء المبالغة منه، فلا يقال إلا: دجالون؛ كما قال صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كان قد جاء مكسراً، فهو شاذ؛ كما قال مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ في محمد ابن إسحاق: إنما هو دجال من الدجاجلة.

قال عبدالله بن إدريس الأودي: وما علمت أن دجالاً يجمع على دجاجلة حتى سمعتها من مالك بن أنس رضي الله عنه.

وهؤلاء الكذابون عددهم (قريب من ثلاثين).

وفي حديث حذيفة: يكون في أمتي دجالون كذابون سبعة وعشرون، منهم أربع نسوة، أخرجه أبو نعيم، وقال: غريب، تفرد به معاوية بن هشام، وأخرجه أحمد بسند جيد.

وفي حديث ثوبان عند أبي داود، والترمذي، وصححه ابن حبان: وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون.

(كلّهم يزعم أنّه رسول الله)، زاد ثوبان: «وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي».

ولأحمد، وأبي يعلى عن ابن عمرو: ثلاثون كذابون، أو أكثر.

وعنه عند الطبراني: لا تقوم الساعة حتى يخرج سبعون كذاباً.

وسندهما ضعيف، وعلى تقدير الثبوت، فيحمل على المبالغة في الكثرة، لا التحديد، وأما رواية الثلاثين بالنسبة لرواية سبع وعشرين، فعلى طريق جبر الكسر.

وقد ظهر ما في هذا الحديث، فلو عد من ادعى النبوة من زمنه صلى الله عليه وآله وسلم ممن اشتهر بذلك، واتبعه جماعة على ضلاله، لوجد هذا العدد، ومن طالع كتب الأخبار والتواريخ، وجد ذلك.

والفرق بين هؤلاء وبين الدجال الأكبر: أنهم يدعون النبوة، وذلك يدعي الإلهية، مع اشتراك الكل في التمويه، وادعاء الباطل العظيم.

قال في «الفتح»: ومن زاد على العدد المذكور يكون كذاباً فقط، ويدعو إلى الضلالة؛ كغلاة الرافضة، والباطنية، وأهل الوحدة والحلولية، وسائر الفرق الدعاة إلى ما يعلم بالضرورة أنه خلاف ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ويؤيده: أن في حديث علي عند أحمد: فقال علي لعبدالله بن الكواء: وإنك لمنهم، وابنُ الكواء لم يدع النبوة، وإنما كان يغلو في الرفض، انتهى.

(و) لا تقوم الساعة (حتّى يقبض العلم) بقبض العلماء، وقد وقع ذلك، فلم يبق إلا رسمه، (وتكثر الزّلازل)، وقد كثر ذلك في البلاد

الشمالية والشرقية والغربية، ولكن الذي يظهر: أن المراد بكثرتها: شمولها ودوامها، حتى قيل: إنها استمرت في بلدة من بلاد الروم التي للمسلمين ثلاثة عشر شهراً.

وفي حديث سلمة بن نفيل عند أحمد: وبين يدي الساعة سنوات الزلازل.

وله عن أبي سعيد: تكثر الصواعق عند اقتراب الساعة.

(ويتقارب الزّمان) عند زمان المهدي؛ لوقوع الأمن في الأرض، فيستلذ العيش عند ذلك؛ لانبساط عدله، فتستقصر مدته؛ لأنهم يستقصرون مدة أيام الرخاء، وإن طالت، ويستطيلون أيام الشدة، وإن قصرت.

أو المراد: يتقارب أهل الزمان في الجهل، فيكونون كلهم جهلاء.

أو المراد: الحقيقة؛ بأن يعتدل الليل والنهار دائماً؛ بأن تنطبق منطقة البروج على معدل النهار.

(وتظهر الفتن)؛ أي: تكثر وتشتهر فلا تكتم، (ويكثر الهرج) ـ بفتح الهاء وسكون الراء بعدها جيم ـ، (وهو القتل)، وفي رواية ابن أبي شيبة: قالوا: يا رسول الله! وما الهرج؟ قال: «القتل»، وهو صريح في أن تفسير الهرج مرفوع، ولا يعارضه كونه جاء موقوفاً في غير هذه الرواية، ولا كونه بلسان الحبشة.

(وحتّى يكثر فيكم المال، فيفيض)؛ أي: يكثر حتى يسيل، (حتّى يُهِمّ) ـ بضم الياء وكسر الهاء وتشديد الميم ـ: يحزن (ربّ المال):

مالكه (من)؛ أي: الذي (يقبل صدقته، وحتّى يعرضه، فيقول الّذي يعرضه عليه: لا أرب)؛ أي: لا حاجة (لي به).

قال القرطبي في «تذكرته»: هذا مما لم يقع، بل يكون فيما يأتي.

وقال في «الفتح»: التقييد بقوله: «فيكم» يشعر بأنه في زمن الصحابة، فهو إشارة إلى ما فتح لهم من الفتوح، واقتسامهم أموالَ الفرس والروم.

وقوله: «فيفيض» إشارة إلى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز: أن الرجل كان لا يجد من يقبل صدقته.

وقوله: «حتى يعرضه... إلخ» إشارة إلى ما سيقع في زمن عيسى ـ عليه السلام ـ، فيكون فيه إشارة إلى ثلاثة أحوال:

الأولى: كثرة المال فقط في زمن الصحابة.

الثانية: فيضه بحيث يكثر، فيحصل استغناء كل أحد عن أخذ مال غيره، ووقع ذلك في زمن عمر بن عبد العزيز.

الثالثة: كثرته، وحصول الاستغناء عنه، حتى يهم صاحب المال؛ لكونه لا يجد من يقبل صدقته، ويزداد بأنه يعرضه على غيره، ولو كان يستحق الصدقة، فيأبى أخذه، وهذا في زمن عيسى عليه السلام.

ويحتمل أن يكون هذا الأخير عند خروج النار، واشتغال الناس بالحشر.

(وحتّى يتطاول النّاس في البنيان)؛ بأن يريد كلٌّ ممن يبني أن يكون ارتفاعه أعلى من ارتفاع الآخر.

أو المراد: المباهاة به في الزينة والزخرفة.

أو أعم من ذلك، وقد وجد الكثير من ذلك، وهو في ازدياد.

(وحتّى يمرّ الرّجل بقبر الرّجل، فيقول: ياليتني مكانه)؛ لما يرى من عظيم البلاء، ورياسة الجهلاء، وخمول العلماء، واستيلاء الباطل في الأحكام، وعموم الظلم واستحلال الحرام، والتحكم بغير حق في الأموال والأعراض والأبدان؛ كما في هذه الأزمان، فقد علا الباطل على الحق، وتغلب العبيد على الأحرار من سادات الخلق، فباعوا الأحكام، ورضي بذلك منهم الحكام، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولا ملجأ ولا منجا من الله إلا إليه.

(و) لا تقوم الساعة (حتّى تطلع الشّمس من مغربها، فإذا طلعت، ورآها النّاس، آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً).

وفي هذه الرواية أبحاث حسنة تتعلق بعلم العربية، وعليها تبتنى مسائل من أصول الدين، ذكرها القسطلاني في «شرح البخاري»، لا نطول الكلام بإيرادها هنا.

وأبدى البيهقي، ثم القرطبي احتمالاً أن الزمن الذي لا ينفع نفساً إيمانها يحتمل أن يكون وقت طلوع الشمس من المغرب، ثم إذا تمادت الأيام، وبعد العهد بتلك الآية، عاد نفع الإيمان والتوبة.

قال الحافظ في «الفتح»: وقد بينت وجه الرد عليه ـ يعني: البيهقي ـ في كتاب: الرقاق.

قال: ثم وقفت على حديث عبدالله بن عمر، وذكر فيه طلوع الشمس من المغرب، وفيه: فمن يومئذ إلى يوم القيامة ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾[الأنعام: ١٥٨] الآية، أخرجه الطبراني، والحاكم، وهو نص في موضع النزاع، انتهى.

(ولتقومنّ السّاعة وقد نشر الرّجلان ثوبهما بينهما، فلا يتبايعانه، ولا يطويانه).

وعند الحاكم من حديث عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس، فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء، ثم ينادي منادٍ: يا أيها الناس! ثلاثاً، يقول في الثالثة: أتى أمر الله، قال: والذي نفسي بيده! إن الرجلين ينشران الثوب بينهما، فما يطويانه...» الحديث.

(ولتقومنّ السّاعة وقد انصرف الرّجل بلبن لِقْحَته) ـ بكسر اللام ـ: اللبون من النوق، **(فلا يطعمه)**؛ أي: فلا يشربه.

(ولتقومنّ السّاعة وهو يُلِيط) ـ بضم الياء وكسر اللام ـ؛ أي: يصلح بالطين **(حوضه)**، فيسد شقوقه؛ ليملأه، ويسقي منه دوابه، **(فلا يسقي فيه)**؛ أي: تقوم القيامة قبل أن يسقي فيه.

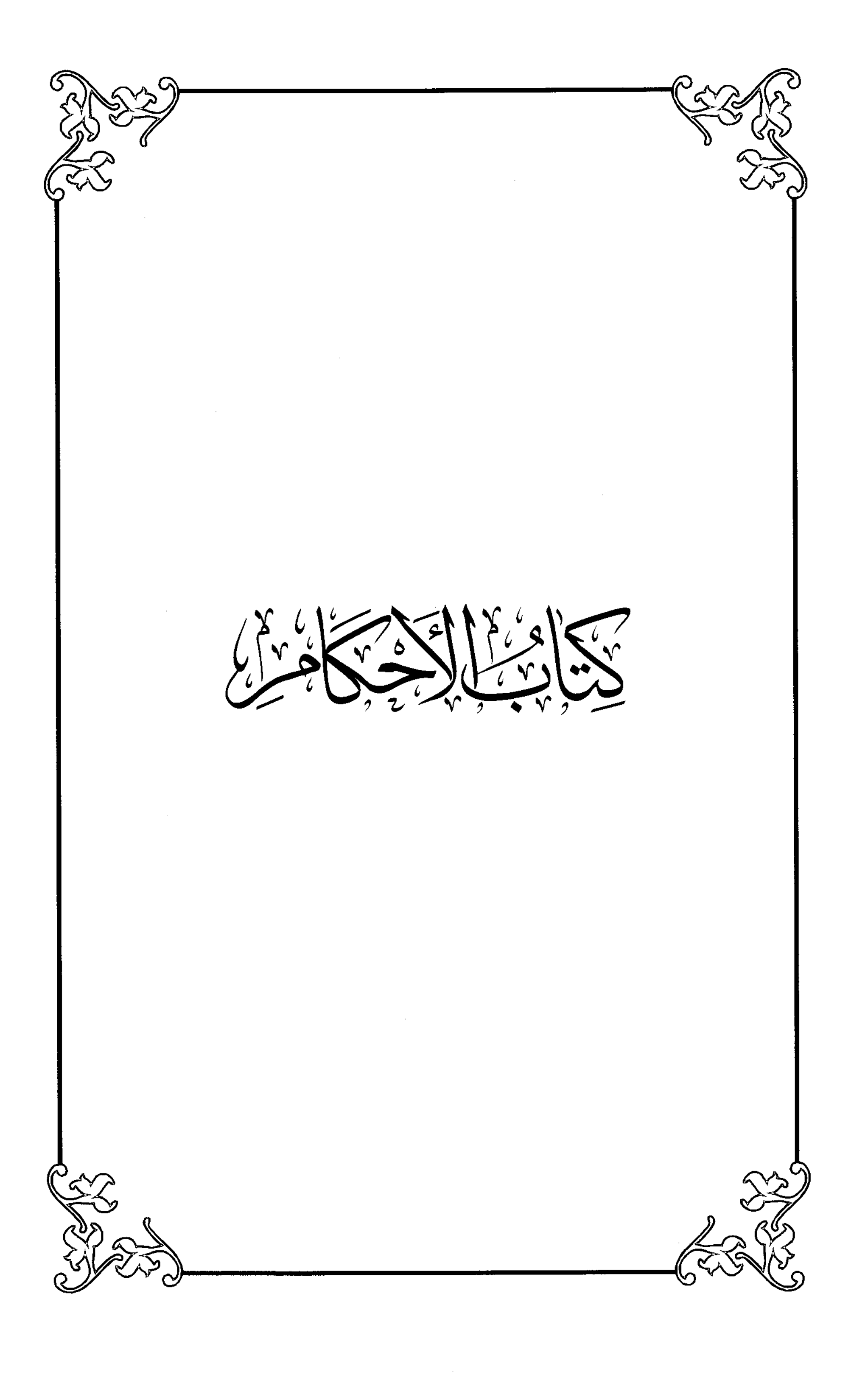
(ولتقومنّ السّاعة وقد رفع أُكلته) ـ بضم الهمزة ـ: لقمته **(إلى فيه)**؛ أي: فمه، **(فلا يطعمها»)**؛ أي: تقوم الساعة قبل أن يمضغها، أو يبتلعها.

وعند البيهقي عن أبي هريرة، رفعه: «تقوم الساعة على رجل أكلته في فيه يلوكها، فلا يُسيغها، ولا يلفظها».

وهذا كله إشارة إلى أن القيامة تقوم بغتة، وأسرعها رفع اللقمة إلى الفم.

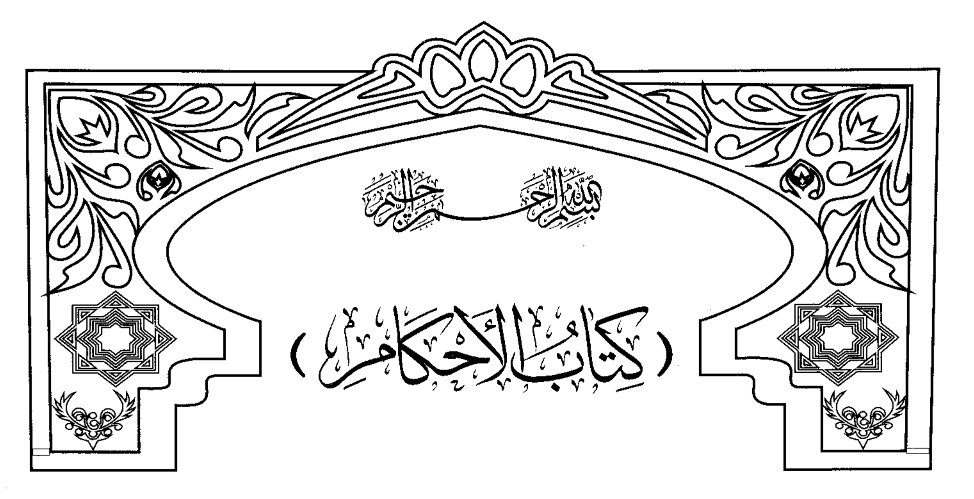
والحديث من أفراد البخاري.

❒ ❒ ❒



كتاب الأحكام





جمع حُكْم، وهو عند الأصوليين: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، وهم البالغون العاقلون؛ من حيث إنهم مكلفون.

وإذا تقرر أن الحكم خطاب الله، فلا حكم إلا لله؛ خلافاً للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل.

ومادة الحكم من الإحكام، وهو الإتقان للشيء، ومنعه من العيب، ولفظ الحاكم يتناول: الخليفة، والقاضي.

قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: ٥٩]، أشار البخاري إلى أن هذه الآية نزلت في طاعة الأمراء؛ خلافاً لمن قال: نزلت في العلماء، وقد رجح ذلك أيضاً الطبري، وقال زيد بن أسلم: هذه في الولاة.

قال في «الفتح»: والنكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر، مع أن المطاع في الحقيقة هو الله: كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما: القرآن، والسنة، فكان التقدير: أطيعوا الله فيما نص

عليكم في القرآن، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن، وما ينصه عليكم من السنة.

أو المعنى: أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن.

ومن بديع الجواب: قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية لما قال له: أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: ٥٩]؟ فقال له: أليس قد نزعت عنكم - يعني: الطاعة - إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾[النساء: ٥٩]؟

قال الطيبي: أعاد الفعل في قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[النساء: ٥٩]؛ إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أولي الأمر؛ إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته، ثم بين ذلك بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ﴾[النساء: ٥٩]؛ كأنه قيل: فإن لم يعملوا بالحق، فلا تطيعوهم، وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله، انتهى ما في «الفتح».

قلت: نعم، دلت الآية على أن طاعة الأمراء واجبة إذا وافقوا الحق، فإذا خالفوه، فلا طاعة لهم؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، وهذه الآية تنعي؛ على المقلدة أبلغ نعي؛ في تركهم الاتباع، وإيثارهم التقليد الذي اتفق أهل الحق على أنه من أقبح المحدث، وأسوأ الابتداع.

* * *

٢١٠٨ ـ عَـنْ أَنَسِ بْنِ مَـالِكٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَـالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ».

(عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «اسمعوا وأطيعوا).

وفي حديث أبي هريرة، رفعه عند البخاري: «من أطاعني، فقد أطاع الله، ومن عصاني، فقد عصى الله، ومن أطاع أميري، فقد أطاعني، ومن عصى أميري، فقد عصاني».

(وإن استُعمِل) ـ مبنياً للمفعول ـ (عليكم عبد حبشيّ»)؛ أي: جُعل عاملاً؛ بأن أمر إمارة عامة على البلد مثلاً، أو ولي فيها ولاية خاصة؛ كالإمامة في الصلاة، أو جباية الخراج، أو مباشرة الحرب؛ فقد كان في زمن الخلفاء الراشدين من يجمع له بين الأمور الثلاثة، ومن يختص ببعضها.

ولمسلم من حديث أم الحصين: اسمعوا وأطيعوا، ولو استُعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله.

قال القسطلاني: معناه: وإن استعمله الإمام الأعظم على القوم، لا أن العبد الحبشي هو الإمام الأعظم؛ فإن الأئمة من قريش.

أو المراد به: الإمام الأعظم على سبيل الفرض والتقدير، وهو مبالغة في الأمر بطاعته، والنهي عن شقاقه ومخالفته، انتهى.

ويؤيده رواية: حبشياً ـ بالنصب ـ على المفعولية.

والحبشة جيل معروف من السودان، وسبق في: الصلاة؛ فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبي ذر: اسمع وأطع، ولو لحبشي (كأنّ رأسه زبيبة): واحدة الزبيب المأكول المعروف الكائن من العنب إذا جف، وشبه رأس الحبشي بالزبيبة؛ لتجمعها، وسواد شعرها، ورؤوس الحبشة توصف بالصغر، وذلك يقتضي الحقارة، وبشاعة الصورة، وعدم الاعتبار بها، فهو على سبيل المبالغة في الحض على طاعتهم، مع حقارتهم.

قال الحافظ: ونقل ابن بطال عن المهلب، قال: قوله: «اسمعوا وأطيعوا» لا يوجب أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشي؛ لما تقدم أن الإمامة لا تكون إلا في قريش، وقد أجمع الأمة على أنها لا تكون في العبيد، ويحتمل أن يكون سماه عبداً باعتبار ما كان قبل العتق، وهذا كله إنما هو فيما يكون بطريق الاختيار، وأما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة، وجبت طاعته؛ إخماداً للفتنة، ما لم يأمر بمعصية.

وقال الخطابي: وقد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود؛ يعني: وهذا من ذاك، أطلق العبد الحبشي مبالغة في الأمر بالطاعة، وإن كان لا يُتصور شرعاً أن يلي ذلك، انتهى.

قلت: وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يزال هذا الأمر ـ أي: الخلافة ـ في قريش ـ أي: يلونها ـ ما بقي منهم اثنان» أخرجه البخاري.

وله من حديث معاوية بن أبي سفيان، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد، إلا كبه الله على وجهه، ما أقاموا الدين».

وفي «البخاري»، باب: الأمراء من قريش، قال الحافظ: هو لفظ حديث أخرجه يعقوب بن سفيان، وأبو يعلى، والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز، حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال، قال: دخلت مع أبي على أبي برزة الأسلمي، فذكر الحديث الذي أوله: إني أصحبت ساخطاً على أحياء قريش، وفيه: إن ذلك الذي بالشام إن يقاتل إلاً على الدنيا، وفي آخره: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «الأمراء من قريش...» الحديث، وقد تقدم التنبيه عليه في: الفتن، في باب: إذا قال عند قوم شيئاً، ثم خرج فقال بخلافه.

وفي لفظ للطبراني: الأئمة بدل: الأمراء، وله شاهد من حديث علي، رفعْ: «ألا إن الأمراء من قريش، ما أقاموا الدين ـ ثلاثاً ـ» أخرجه الطبراني.

وأخرجه الطيالسي، والبزار، والبخاري في «التاريخ» من طريق سعد بن إبراهيم، عن أنس، بلفظ: «الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا...» الحديث.

وأخرجه النسائي، والبخاري أيضاً في «التاريخ»، وأبو يعلى من طريق بكير الجزري، عن أنس.

وله طرق متعددة عن أنس، منها: للطبراني بلفظ: «إن الملك في قريش...» الحديث.

وأخرج أحمد هذا اللفظ مقتصراً عليه من حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي بكر الصديق، بلفظ: الأئمة من قريش، ورجاله رجال الصحيح، لكنه في سنده انقطاع.

وأخرجه الطبراني، والحاكم من حديث علي، بهذا اللفظ الأخير، والبعض منها يقوي بعضاً.

ومعنى حديث معاوية: أي: لا ينازعهم أحد في الأمر إلا كان مقهوراً في الدنيا، معذباً في الآخرة.

وقوله: «ما أقاموا الدين»؛ أي: مدة إقامتهم أمورَ الشرع.

ويحتمل أن يكون مفهومه: فإذا لم يقيموا، لا يسمع لهم، وقيل: أن لا يقام عليهم، وإن كان لا يجوز بقاؤهم على ذلك، ذكرهما ابن التين، ثم قال: وقد أجمعوا أنه ـ أي: الخليفة ـ إذا دعا إلى كفر، أو بدعة: أنه يقام عليه، واختلفوا إذا غصب الأموال، وسفك الدماء، وانتهك الحرم، هل يقام عليه، أو لا؟ انتهى.

قال في «الفتح»: وما ادعاه من الإجماع على القيام فيما إذا دعا إلى البدعة، مردود، إلا إن حمل على بدعة تؤدي إلى صريح الكفر، وإلا، فقد دعا المأمون والمعتصم والواثق إلى بدعة القول بخلق القرآن، وعاقبوا العلماء من أجلها بالقتل والحبس والضرب، وأنواع الإهانة، ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك، ودام الأمر بضع عشرة سنة، حتى ولي المتوكل الخلافة، فأبطل المحنة، وأمر بإظهار السنة.

وما نقله من الاحتمال في قوله: «ما أقاموا الدين» خلاف ما تدل عليه الأخبار الواردة في ذلك، الدالة على العمل بمفهومه، وأنهم إذا لم يقيموا الدين، يخرج الأمر عنهم.

وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ نظيرُ ما وقع في حديث معاوية، ذكره محمد بن إسحاق في «الكتاب الكبير»، فذكر قصة سقيفة بني ساعدة، وبيعة أبي بكر، وفيها: فقال أبو بكر: وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله، واستقاموا على أمره.

وقد جاءت الأحاديث على ثلاثة أنحاء.

الأول: وعيدهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور به؛ حيث قال: «الأمراء من قريش ما فعلوا ثلاثاً: ما حكموا فعدلوا. . .» الحديث، وفيه: «فمن لم يفعل ذلك، فعليه لعنة الله»، وليس في هذا ما يقتضي خروج الأمر عنهم.

الثاني: وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ في أذيتهم؛ فعند أحمد، وأبي يعلى من حديث ابن مسعود، رفعه: «يا معشر قريش! إنكم أهل هذا الأمر ما لم تحدِثوا، فإذا غيرتم، بعث الله عليكم من يلحاكم كما يُلْحى القصب»، ورجاله ثقات، إلا أنه من رواية عبيدالله ابن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عم أبيه عبدالله بن مسعود، هذه رواية صالح بن كيسان، عن عبيدالله.

وخالفه حبيب بن أبي ثابت، فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن أبي مسعود

الأنصاري، ولفظه: «لا يزال هذا الأمر فيكم، وأنتم ولاته...» الحديث أخرجه أحمد، وفي سماع عبيدالله عن ابن أبي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته.

وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار، أخرجه الشافعي، والبيهقي بسند صحيح إلى عطاء، ولفظه: قال لقريش: أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم على الحق، إلا أن تعدلوا عنه، فتلحون كما تُلحى هذه الجريدة، وليس في هذا تصريح بخروج الأمر عنهم، وإن كان فيه إشعار به.

الثالث: الإذن في القيام عليهم وقتالهم، والإيذان بخروج الأمر عنهم؛ كما أخرجه الطيالسي، والطبراني من حديث ثوبان، رفعه: «استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإن لم يستقيموا لكم، فضعوا سيوفكم على عواتقكم، فأبيدوا خضراءهم، فإن لم تفعلوا، فكونوا زراعين[1] أشقياء»، ورجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً؛ لأن راويه سالم ابن أبي الجعد لم يسمع من ثوبان.

وله شاهد في «الطبراني» من حديث النعمان بن بشير بمعناه.

وأخرج أحمد من حديث ذي مِخْبر ـ بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الموحدة بعدها راء ـ، وهو ابن أخي النجاشي، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «كان هذا الأمر في حِمْيَر، فنزعه الله منهم، فصيره إلى قريش، وسيعود إليهم»، وسنده جيد،

---

(١) في الأصل: «رواعين»، والتصويب من «الفتح» (١٣/ ١١٦).

وهو شاهد قوي لحديث القحطاني؛ فإن حمير يرجع نسبها إلى قحطان، وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية: «ما أقاموا الدين» أنهم إذا لم يقميوا، خرج الأمر عنهم.

ويؤخذ من بقية الأحاديث: أن خروجه عنهم إنما يقع بعد إيقاع ما هُددوا به من اللعن أولاً، وهو الموجب للخذلان، وفساد التدبير، وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية، ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم، ووجد ذلك في غلبة مواليهم؛ بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه، يقتنع بلذاته، ويباشر الأمورَ غيرُه، ثم اشتد الخطب عليهم، فغلب عليهم الديلم، فضايقوهم في كل شيء، حتى لم يبق للخليفة إلا الخطبة، واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الأقاليم، ثم طرأ عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الأمر منهم في جميع الأقطار، ولم يبق للخليفة إلا مجرد الاسم في بعض الأمصار.

وأما حديث ابن عمر: «ما بقي منهم اثنان»، فقال ابن هبيرة: يحتمل أن يكون على ظاهره، وأنهم لا يبقى منهم في آخر الزمان إلا اثنان: أمير، ومأمور عليه، والناس لهم تبع.

وفي رواية لمسلم: «ما بقي من الناس اثنان».

وفي رواية الإسماعيلي: «ما بقي في الناس اثنان»، وأشار بأصبعيه: السبابة، والوسطى.

قال الحافظ في «الفتح»: وليس المراد حقيقة العدد، وإنما المراد: انتفاء أن يكون الأمر في غير قريش.

ويحتمل أن يحمل المطلق على المقيد في الحديث الأول، ويكون التقدير: لا يزال هذا الأمر؛ أي: لا يسمى بالخليفة إلا من يكون من قريش، إلا إن تسمى به أحد من غيرهم غلبة وقهراً.

وإما أن يكون المراد بلفظه الأمر، وإن كان لفظه لفظ الخبر.

ويحتمل أن يكون بقاء الأمر في قريش في بعض الأقطار دون بعض؛ فإن البلاد اليمنية، وهي النجود، فيها طائفة من ذرية الحسن ابن علي لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من أواخر المئة الثالثة، وأما من بالحجاز من ذرية الحسن بن علي، وهم أمراء مكة، وأمراء ينبع، ومن ذرية الحسين بن علي، وهم أمراء المدينة؛ فإنهم، وإن كانوا من صميم قريش، لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية، فبقي الأمر في قريش بقطر من الأقطار في الجملة، وكبير أولئك يقال له: الإمام، ولا يتولى الإمامة فيهم إلا من يكون عالماً متحرياً للعدل.

وقال الكرماني: لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش؛ إذ في المغرب خليفة ـ منهم على ما قيل ـ، وكذا في مصر.

قلت: الذي في مصر لا شك في كونه قرشياً؛ لأنه من ذرية العباس، والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشياً؛ لأنه من ذرية الحسن بن علي، وأما الذي في المغرب، فهو حفصي من ذرية حفص صاحب ابن تومرت، وقد انتسبوا إلى عمر بن الخطاب، وهو قرشي.

ولحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس أخرجه البزار

بلفظ: لا يزال هذا الدين واصباً ما بقي من قريش عشرون رجلاً.

وقال النووي: حكم حديث ابن عمر مستمر إلى يوم القيامة ما بقي من الناس اثنان، وقد ظهر ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم، فمن زمنه إلى الآن لم تزل الخلافة في قريش، من غير مزاحمة لهم على ذلك، ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة، لا ينكر أن الخلافة في قريش، وإنما يدعي أن ذلك بطريق النيابة عنهم، انتهى.

وقد أورد عليه: أن الخوارج في زمن بني أمية تسموا بالخلافة واحداً بعد واحد، ولم يكونوا من قريش، وكذلك ادعى الخلافة بنو عبيد، وخطب لهم بمصر والشام والحجاز، ولبعضهم بالعراق أيضاً، وأزيلت الخلافة ببغداد قدر سنة، وكانت مدة بني عبيد بمصر ـ سوى ما تقدم لهم بالمغرب ـ تزيد على مئتي سنة، وادعى الخلافة عبد المؤمن صاحب ابن تومرت، وليس بقرشي، وكذلك كل من جاء بعده بالمغرب إلى اليوم.

والجواب: أما عن بني عبيد، فإنهم كانوا يقولون: إنهم من ذرية الحسن بن علي، ولم يبايعوه إلا على هذا الوصف، والذين أثبتوا نسبهم ليسوا بدون من نفاه، وأما سائر من ذكر، ومن لم يذكر، فهم من المتغلبين، وحكمهم حكم البغاة، فلا عبرة بهم.

وقال القرطبي: هذا الحديث خبر عن المشروعية؛ أي: لا تنعقد الإمامة الكبرى إلا لقرشي، مهما وجد منهم أحد، وكأنه جنح إلى أنه خبر بمعنى الأمر؛ فقد ورد الأمر بذلك في حديث جبير بن مطعم،

رفعه: «قَدِّموا قريشاً، ولا تَقَدَّموها» أخرجه البيهقي.

وعند الطبراني من حديث عبدالله بن حنطب، ومن حديث عبدالله ابن السائب، مثله.

وفي نسخة أبي اليمان عن شعيب، عن الزهري، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، مرسلاً: أنه بلغه مثله.

وأخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن شهاب: أنه بلغه مثله.

وفي الباب حديث أبي هريرة، رفعه: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن» أخرجاه في «الصحيحين» من رواية المغيرة بن عبد الرحمن، ومسلم من رواية سفيان بن عيينة، كلاهما عن الأعرج، عن أبي هريرة، وأخرجه مسلم أيضاً من رواية همام عن أبي هريرة.

ولأحمد من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة، مثله، لكن قال: في هذا الأمر، وشاهده عند مسلم عن جابر كالأول.

وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد، وعند أحمد، وابن أبي شيبة من حديث معاوية، وعند البزار من حديث علي.

وأخرج أحمد من طريق عبدالله بن الهذيل، قال: لما قدم معاوية الكوفة، قال رجل من بكر بن وائل: لئن لم تنته قريش، ليجعلن هذا الأمر في جمهور من جماهير العرب غيرهم، فقال عمرو بن العاص: كذبتَ، سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: قريش قادة الناس.

قال ابن المنير: وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص

قريش بالذكر؛ فإنه يكون مفهوم لقب، ولا حجة فيه عند المحققين، وإنما الحجة وقوع المبتدأ معرفاً باللام الجنسية؛ لأن المبتدأ في الحقيقة هاهنا هو الأمر الواقع صفة لهذا، وهذا لا يوصف إلا بالجنس، فمقتضاه: حصر جنس الأمر في قريش، فيصير كأنه قال: لا أمر إلا في قريش، وهو كقوله: «الشفعة فيما لم يقسم»، والحديث وإن كان بلفظ الخبر، فهو بمعنى الأمر، كأنه قال: ائتموا بقريش خاصة، وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك.

ويؤخذ منه: أن الصحابة اتفقوا على إفادة المفهوم للحصر؛ خلافاً لمن أنكر ذلك، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم أن شرط الإمام أن يكون قرشياً، وقيد ذلك طوائف ببعض قريش، فقالت طائفة: لا يجوز إلا من ولد عليّ، وهذا قول الشيعة، ثم اختلفوا اختلافاً شديداً في تعيين بعض ذرية علي.

وقالت طائفة: يختص بولد العباس، وهو قول أبي مسلم الخراساني وأتباعه.

ونقل ابن حزم: أن طائفة قالت: لا يجوز إلا في ولد جعفر بن أبي طالب.

وقالت أخرى: في ولد عبد المطلب.

وعن بعضهم: لا يجوز إلا في بني أمية.

وعن بعضهم: لا يجوز إلا في ولد عمر.

قال ابن حزم: ولا حجة لأحد من هؤلاء الفرق.

وقالت الخوارج، وطائفة من المعتزلة: يجوز أن يكون الإمام غير قرشي، وإنما يستحق الإمامة من قام بالكتاب والسنة، سواء كان عربياً، أم عجمياً.

وبالغ ضرار بن عمرو، فقال: تولية غير القرشي أولى؛ لأنه يكون أقل عشيرة، فإذا عصى، كان أمكنَ لخلعه.

وقال أبو بكر بن الطيب: لم يعرِّج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث: «الأئمة من قريش»، وعمل المسلمون به قرناً بعد قرن، وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف.

قلت: قد عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية؛ كقَطَرِيّ - بفتح القاف والطاء المهملة -، ودامت فتنتهم حتى أبادهم المهلب بن أبي صفرة أكثر من عشرين سنة، وكذا تسمى بأمير المؤمنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج؛ كابن الأشعث، ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الأقطار في وقت ما، فتسمى بالخلافة، وليس من قريش؛ كبني عباد وغيرهم بالأندلس، وكعبد المؤمن وذويه ببلاد الغرب كلها، وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا، ولم يقولوا بأقوالهم، ولا تمذهبوا بآرائهم، بل كانوا من أهل السنة، داعين إليها.

وقال عياض: اشتراط كون الإمام قرشياً مذهبُ العلماء كافة، وقد عدُّوها في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف، وكذلك من بعدهم في جميع الأمصار.

قال: ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة؛ لما فيه من مخالفة المسلمين.

قلت: ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر من ذلك؛ فقد أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات: أنه قال: إن أدركني أجلي، وأبو عبيدة حي، استخلفته، فذكر الحديث، وفيه: فإن أدركني أجلي، وقد مات أبو عبيدة، استخلفت معاذ بن جبل، الحديث، ومعاذ بن جبل أنصاري، لا نسب له في قريش، فيحتمل أن يقال: لعل الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشياً، أو تغير اجتهاد عمر في ذلك، والله أعلم.

وأما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش بتأمير عبدالله بن رواحة، وزيد بن حارثة، وأسامة بن زيد، وغيرهم في الحروب، فليس من الإمامة العظمى في شيء، بل فيه: أنه يجوز للخليفة استنابة غير القرشي في حياته، والله أعلم.

واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم: أنه إذا لم يوجد قرشي، يستخلف كناني، فإن لم يوجد، فمن بني إسماعيل، فإن لم يوجد منهم أحد يستجمع الشرائط، فعجمي، وفي وجه: جرهمي، وإلا، فمن ولد إسحاق، قالوا: وإنما فرض الفقهاء ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن أن يقع عقلاً، وإن كان لا يقع عادة، أو شرعاً.

قلت: والذي حمل قائلَ هذا القول عليه: أنه فهم منه الخبر المحض، وخبرُ الصادق لا يتخلف، وأما من حمله على الأمر، فلا يحتاج إلى هذا التأويل.

واستدل بقوله: «قَدِّموا قريشاً ولا تَقَدَّموها»، وبغيره من أحاديث الباب: على رجحان مذهب الشافعي؛ لورود الأمر بتقديم القرشي على من ليس قرشياً.

قال عياض: ولا حجة فيها؛ لأن المراد بالأئمة في هذه الأحاديث: الخلفاء، وإلا، فقد قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم سالماً مولى أبي حذيفة في إمامة الصلاة، ووراءه جماعة من قريش، وقدَّمَ زيدَ بن حارثة، وابنه أسامةَ بن زيد، ومعاذ بن جبل، وعمرو بن العاص في التأمير في كثير من البعوث والسرايا، ومعهم جماعة من قريش.

وتعقبه النووي وغيره؛ بأن في الأحاديث ما يدل على أن للقرشي مزية على غيره، فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي على غيره، وليس مراد المستدل به: أن الفضل لا يكون إلا للقرشي، بل المراد: أن كونه قرشياً من أسباب الفضل والتقديم؛ كما أن أسباب الفضل والتقدم: الورع، والفقه، والقراءة، والسن، وغيرها، فالمستويان في جميع الخصال إذا اختص أحدهما بخصلة منها دون صاحبه، ترجح عليه، فيصح الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين من غير قريش؛ لأن الشافعي قرشي.

وعجيب قول القرطبي في «المفهم» بعد أن ذكر نحو ما ذكره عياض

أن المستدل بهذه الأحاديث على ترجيح الشافعي صحبته غفلة، قارنَها من صمم التقليد طيشة، كذا قال، ولعل الذي أصابته الغفلة مَنْ لم يفهم مراد المستدل، والعلم عند الله تعالى، انتهى.

ذكر جميع ذلك الحافظ في «الفتح».

ولنا كتاب «إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة» أوضحنا فيه كل ما يتعلق بمنصب الخلافة والملك والسلطنة، وبيَّنَّا ما هو الحق الأحق بالاتباع في هذا الباب، والله أعلم بالصواب.

* * *

٢١٠٩ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ، قَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَحْـرِصُونَ عَلَى الإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ القِيَامَةِ، فَنِعْمَ المُرْضِـعَةُ، وَبِئْسَتِ الفَاطِمَةُ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «إنّكم ستحرِصون) ـ بكسر الراء وفتحها ـ (على الإمارة)، تدخل فيها: الإمارة العظمى، وهي الخلافة، والصغرى، وهي الولاية على بعض البلاد، وهذا إخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم بالشيء قبل وقوعه، فوقع كما أخبر، (وستكون ندامة)؛ أي: لمن لم يعمل فيها بما ينبغي (يوم القيامة).

وزاد في رواية شبابة: «وحسرة»، يوضح ذلك ما أخرجه البزار، والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، بلفظ:

«أولها ملامة، وثانيها ندامة، وثالثها عذاب يوم القيامة، إلا من عدل».

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في «أوسط الطبراني»: «الإمارة أولها ندامة، وأوسطها غرامة، وآخرها عذاب في يوم القيامة».

وله شاهد من حديث شداد بن أوس، رفعه، بلفظ: «أولها ملامة، وثانيها ندامة».

وأخرجه الطبراني من حديث زيد بن ثابت، رفعه: «نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها، وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها، تكون عليه حسرة يوم القيامة».

وهذا يقيد ما أطلق في الذي قبله، ويقيده أيضاً ما أخرج مسلم عن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله! ألا تستعملني؟ قال: «إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها».

قال النووي: هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية، ولا سيما لمن كان فيه ضعف، وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية، ولم يعدل، فإنه يندم على ما فرط منه إذا جوزي بالخزي يوم القيامة، وأما من كان أهلاً، وعدل فيها، فأجره عظيم؛ كما تظاهرت به الأخبار، ولكن في الدخول فيها خطر عظيم، ولذلك امتنع الأكابر منها، والله أعلم.

(فنعم المرضعة): الولايةُ؛ فإنها تدر عليه المنافع؛ من حصول الجاه والمال، ونفاذ الكلمة، وتحصيل اللذات العاجلة الحسية والوهمية حالَ حصولها.

(وبئست الفاطمة») عند انفصاله عنها بموت أو غيره؛ فإنها تقطع عنه تلك اللذائذ والمنافع، وتبقى عليه الحسرة والتبعة.

قال في «الفتح»: ألحقت التاء في «بئست» دون «نعم»، والحكم فيهما إذا كان فاعلهما مؤنثاً جواز الإلحاق وتركه، فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك، انتهى.

وذكر القسطلاني وجوهاً أخرى لترك التاء من فعل المدح، وإثباتها مع فعل الذم، وهي من وادي اللطائف، فلم نذكرها هاهنا.

وقال في «المصابيح»: شبه على سبيل الاستعارة ما يحصل من نفع الولاية حال ملابستها بالرضاع، وشبه بالفطام انقطاع ذلك عنه عند الانفصال عنها، إما بموت، أو غيره، فالاستعارة في المرضعة والفاطمة تبعية.

قال الداودي: نعمت المرضعة؛ أي: في الدنيا، وبئست الفاطمة؛ أي: بعد الموت؛ لأنه يصير إلى المحاسبة على ذلك، فهو كالذي يفطم قبل أن يستغني، فيكون في ذلك هلاكه.

وفي حديث أبي هريرة عند الترمذي، وقال: حديث غريب: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: من ولي القضاء، أو جعل قاضياً بين الناس، فقد ذبح بغير سكين.

قال القسطلاني: والذبح إذا كان بغير سكين ففيه زيادة تعذيب للمذبوح؛ بخلاف الذبح بالسكين؛ ففيه إراحة له بتعجيل إزهاق الروح.

وقيل: إن الذبح لما كان في العرف بالسكين، عدل صلى الله عليه وآله وسلم إلى غيره؛ ليعلم أن المراد: ما يخاف عليه من هلاك دينه دون بدنه.

قال التوربشتي: وشتان ما بين الذبحين! فإن الذبح بالسكين عناء ساعة، والآخر عناء عمر.

أو المراد: أنه ينبغي أن يُميت جميع دواعيه الخبيثة، وشهواته الرديئة، فهو مذبوح بغير سكين، وعلى هذا، فالقضاء مرغوب فيه، وعلى ما قبله، فالمراد: التحذير منه.

قال المظهري: خطر القضاء كثير، وضرره عظيم؛ لأنه قلما عدل القاضي بين الخصمين؛ لأن النفس مائلة إلى ما تحبه، أو من له منصب يتوقع جاهه، أو يخاف سلطنته، وربما يميل إلى قبول الرشوة، وهذا الداء العضال.

وما أحسن قول ابن الفضل في هذا المعنى:

وَلَمَّا أَنْ تَوَلَّيْتَ القَضَايَا ... وَفَاضَ الجَوْرُ مِنْ كَفَّيْكَ فَيْضَا

ذُبِحْتَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ وَإِنَّا ... لَنَرْجُو الذَّبْحَ بِالسِّكِّينِ أَيْضَا

انتهى.

ولنا رسالة «ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي» أوضحنا فيها ما للقضاء، وعليه، فارجع إليه، يتضح لك الحق وضوحاً بيناً، ولعلك لا تجد مثلها في كتب القوم إن شاء الله تعالى.

وحديث الباب أخرجه النسائي في: البيعة، والسير، والقضاء.

٢١١٠ ـ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَرْعَاهُ اللهُ رَعِيَّةً، فَلَمْ يَحُطْهَا بِنَصِيحَةٍ، إِلاَّ لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ».

(عن معقل بن يسار ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: يقول: «ما من عبد استرعاه): استحفظه (الله رعيّة، فلم يَحُطْها) ـ بفتح الياء وضم الحاء وسكون الطاء ـ؛ أي: فلم يحفظها، ولم يتعهد أمرها (بنصيحة إلاّ لم يجد رائحة الجنّة»).

زاد الطبراني من حديث عبدالله بن مغفل: «وعَرْفُها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاماً».

ولمسلم: «إلا حرم الله عليه الجنة»؛ يعني: إذا كان مستحلاً لذلك، أو لا يجدها مع الفائزين الأولين؛ لأنه ليس عاماً في جميع الأزمان، أو خرج مخرج التغليظ.

وقد أخرج الطبراني في «الكبير» من وجه آخر عن الحسن، قال: قدم علينا عبيدالله بن زياد أميراً أَمَّرَه علينا معاوية، غلاماً سفيهاً، يسفك الدماء سفكاً شديداً، وفينا عبدالله بن مغفل المزني، فدخل عليه ذات يوم، فقال له: انته عما أراك تصنع، فقال له: وما أنت وذاك؟! قال: ثم خرج إلى المسجد، فقلنا له: ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤوس الناس؟ فقال: إنه كان عندي علم، فأحببت أن لا أموت حتى أقول به على رؤوس الناس، ثم قام، فما لبث أن مرض مرضه الذي توفي

فيه، فأتاه عبيدالله بن زياد يعوده، فذكر نحو حديث الباب.

قال الحافظ ابن حجر: فيحتمل أن تكون القصة وقعت للصحابيين.

وحديث الباب أخرجه مسلم في: الإيمان.

* * *

٢١١١ ـ وَعَنْهُ أَيْضاً ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَ: «مَا مِن وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ المُسْلِمِينَ، فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ، إِلاَّ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ».

(وعنه)؛ أي: عن معقل بن يسار **(أيضاً ـ رضي الله عنه ـ، عن رسول الله صلى الله عليه)** وآله **(وسلم، قال: «ما من وال)**، ولمسلم: ما من أمير **(يلي رعيّة من المسلمين، فيموت وهو غاشّ لهم، إلاّ حرّم الله عليه الجنّة»)**.

ولمسلم: إلا لم يدخل معهم الجنة.

وللطبراني في «الأوسط»: فلم يعدل فيهم، كبه الله على وجهه في النار.

والمراد: أنه لا يدخل الجنة في وقت دون وقت؛ يعني: أن الله تعالى إنما ولاه، واسترعاه على عباده؛ ليديم النصيحة لهم، لا ليغشهم، فيموت عليه، فلما قلب القضية، استحق أن لا يجد رائحة الجنة.

وقال القاضي عياض: المعنى: من قلده الله تعالى شيئاً من أمر المسلمين، واسترعاه عليهم، ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم،

فإذا خان فيما ائتمن عليه، فلم ينصح، فقد غشهم، حرم الله عليه الجنة، انتهى.

قال ابن بطال: وهذا وعيد شديد على أئمة الجور، فمن ضيع من استرعاه الله، أو خانهم، أو ظلمهم، فقد توجه عليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة، وكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة؟! انتهى.

زاد القسطلاني: نعم، يجوز أن يتفضل الله عليه، فيرضي عنه أخصامه، فهو الجواد الكريم، الرؤوف الرحيم، انتهى.

قال ابن التين: يحتمل أن يكون هذا في حق الكافر؛ لأن المؤمن لا بد له من نصيحة.

قال في «الفتح»: وهذا احتمال بعيد جداً، والتعليل مردود، والكافر أيضاً قد يكون ناصحاً فيما تولاه، ولا يمنعه من ذلك الكفر.

وقال غيره: يحمل على المستحلّ.

والأولى أنه محمول على غير المستحل، وإنما أريد به: الزجر والتغليظ، انتهى.

* * *

٢١١٢ ـ عَنْ جُنْدُبٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ سَمَّعَ، سَمَّعَ اللهُ بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»، قَالَ: «وَمَنْ يُشَاقِقْ، يَشْقُقِ اللهُ عَلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»، فَقَالُوا: أَوْصِنَا، فَقَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُنْتِنُ

مِنَ الإِنْسَانِ بَطْنُهُ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا يَأْكُلَ إِلاَّ طَيِّباً، فَلْيَفْعَلْ، وَمَنِ اسْـتَطَاعَ أَنْ لا يُحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجَنَّةِ بِمِلْءِ كَفِّهِ مِنْ دَمٍ أَهَرَاقَهُ، فَلْيَفْعَلْ.

(عن جندب ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «من سَمَّع، سَمَّع الله به يوم القيامة») ـ بفتح السين والميم المشددة ـ؛ أي: من عمل للسمعة، يظهر الله للناس سريرته، ويملأ أسماعهم بما ينطوي عليه.

وقيل: سمع الله به؛ أي: يفضحه يوم القيامة.

وقيل: معناه: من سمع بعيوب الناس، وأذاعها، أظهر الله عيوبه.

وقيل: أسمعه المكروه.

وقيل: أراه الله ثواب ذلك من غير أن يعطيه إياه؛ ليكون حسرة عليه.

وقيل: من أراد أن يعلمه الناس، أسمعه الله الناس، وكان ذلك حظه.

(قال) صلى الله عليه وآله وسلم: («ومن يشاقق)؛ أي: يضر الناس، ويحملهم على ما يشق من الأمر، ويقول فيهم أمراً قبيحاً، ويكشف عن عيوبهم ومساويهم، (يشقق الله عليه): يعذبه (يوم القيامة»، فقالوا) له: (أوصنا، فقال) جندبٌ: (إنّ أوّل ما يُنْتِن) ـ بضم التحية وسكون النون وكسر الفوقية ـ.

قال في «الصحاح»: نَتَـنَ الشَّيء، وأنتنَ، بمعنى، فهو مُنتن، ومِنتن ـ بكسر الميم إتباعاً لكسرة التاء ـ والنتن: الرائحة الكريهة.

(من الإنسان) بعدَ موته (بطنه)، وصرح به في رواية سفيان، ولفظه: واعلموا أن أول ما ينتن من أحدكم إذا مات بطنه، (فمن استطاع أن لا يأكل إلاّ طيّباً)؛ أي: حلالاً، (فليفعل)، هكذا وقع في هذا الحديث من هذا الوجه موقوفاً، وكذا أخرجه الطبراني من طريق قتادة عن الحسن البصري عن جندب، موقوفاً.

وأخرجه من طريق صفوان بن محرز، وسياقه يحتمل الرفع والوقف؛ فإنه صدر بقوله: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من سمَّعَ...» الحديث، «واعلموا أن أول ما ينتن».

(ومن استطاع أن لا يُحال) ـ بضم الياء ـ، وعن الكشميهني: أن لا يحول (بينه وبين الجنّة بملء[1] كفّه من دم أهراقه): صبه بغير حقه، (فليفعل).

قال الحافظ في «الفتح»: هكذا وقع هذا المتن موقوفاً أيضاً، وكذا أخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز، ومن طريق قتادة عن الحسن، عن جندب، موقوفاً، وزاد الحسن بعد قوله: أهراقه: كأنما يذبح دجاجة، كلما تقدم لباب من أبواب الجنة، حال بينه وبينه.

ووقع مرفوعاً عند الطبراني أيضاً من طريق إسماعيل بن مسلم عن

---

(١) في الأصل: «ملء»، والتصويب من «صحيح البخاري».

الحسن، عن جندب، ولفظه: تعلمون أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة وهو يراها ملء كف دم من مسلم أهراقه بغير حله»، وهذا لو لم يرد مصرحاً برفعه، لكان في حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال بالرأي، وهو وعيد شديد لقتل مسلم بغير حق.

قال الكرماني في معنى قوله: ملء كف من دم: هو عبارة عن مقدار دم إنسان واحد، كذا قال.

قال في «الفتح»: ومن أين هذا الحصر؟ والمتبادر أن ذكر ملء كف كالمثال، وإلا، فلو كان ذلك، لكان الحكم كذلك، وعند الطبراني من طريق الأعمش، عن أبي تميمة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة، فذكر نحو رواية الجريري، وزاد في آخره: قال: فبكى القوم، فقال جندب: لم أر كاليوم قط يوماً أحقَّ بالنجاة من هؤلاء إن كانوا صادقين.

قال الحافظ ابن حجر: قلت: ولعل هذا هو السر في تصديره كلامه بحديث: من سمع، وكأنه تفرس فيهم ذلك، ولهذا قال: إن كانوا صادقين، ولقد صدقت فراسته؛ فإنهم لما خرجوا، بذلوا السيف في المسلمين، وقتلوا الرجال والأطفال، وعظم البلاء بهم.

قال ابن بطال: المشاقة في اللغة مشتقة من الشِّقاق، وهو الخلاف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾[النساء: ١١٥]، والمراد بالحديث: النهي عن القول القبيح في

المؤمنين، وكشف مساويهم وعيوبهم، وترك مخالفة سبيل المؤمنين، ولزوم جماعتهم، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، والإضرار بهم، وفي حديث عائشة: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً، فشق عليهم، فاشقق عليه» أخرجه مسلم.

* * *

٢١١٣ ـ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ».

(عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «لا يقضينّ حكم بين اثنين)؛ أي: حاكم، وقد يطلق على القَيِّم بما يُسند إليه، (وهو غضبان»)؛ لأن الغضب قد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحق.

قال المهلب: وعدَّاه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر؛ كالجوع والعطش المفرِطين، وغلبة النعاس، وسائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر، وهو قياس مظنة على مظنة، وكأن الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب؛ لاستيلائه على النفس، وصعوبة مقاومته؛ بخلاف غيره.

وقد أخرج البيهقي بسند ضعيف عن أبي سعيد، رفعه: «لا يقضي القاضي إلا وهو شبعان ريان».

وقول الشيخ: هو قياس مظنة على مظنة صحيح، وهو استنباط معنى

دل عليه النص؛ فإنه لما نهى عن الحكم حالة الغضب، فهم منه أن الحكم لا يكون إلا في حال استقامة الفكر، فكانت علة النهي المعنى المشترك، وهو تغير الفكر، والوصفُ بالغضب يسمى علة، بمعنى: أنه مشتمل عليه، فألحق به ما في معناه؛ كالجائع.

قال الشافعي في «الأم»: أكره للحاكم أن يحكم وهو جائع، أو تعب، أو مشغول القلب؛ فإن ذلك يغير العقل، انتهى.

ونحو ذلك خوف مزعج، وفرح شديد، ومرض مؤلم، وهَمٌّ مضجِر، ومدافعة حَدَث، وحرٌّ مزعج، وبرد منكي.

والحديث أخرجه مسلم في: الأحكام، وأبو داود في: القضاء: والترمذي في: الأحكام، والنسائي في: القضايا، وابن ماجه في: الأحكام.

قال في «الفتح»: لو خالف، فحكم في حال الغضب، صح إن صادف الحق مع الكراهة، هذا قول الجمهور، وقد قضى صلى الله عليه وآله وسلم للزبير بشِراج الحَرَّة بعد أن أغضبه خصمُ الزبير، لكن لا حجة فيه لدفع الكراهة عن غيره؛ لعصمته صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يقول في الغضب إلاَّ كما يقول في الرضا.

قال النووي في حديث اللقطة: فيه: جواز الفتوى في حالة الغضب، وكذلك الحكم، وينفذ، ولكنه مع الكراهة في حقنا، ولا يكره في حقه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه لا يُخاف عليه في الغضب ما يُخاف على غيره، وأبعدَ من قال: يحمل على أنه تكلم بالحكم قبل وصوله

في الغضب إلى تغير الفكر.

ويؤخذ من الإطلاق: أنه لا فرق بين مراتب الغضب، ولا أسبابه، وكذا أطلقه الجمهور.

وفصل إمام الحرمين والبغوي بقيد الكراهة بما إذا كان الغضب لغير الله تعالى.

واستغرب الروياني هذا التفصيل، واستبعده غيره؛ لمخالفته لظواهر الحديث، وللمعنى الذي لأجله نهي عن الحكم حال الغضب.

وقال بعض الحنابلة: لا ينفذ الحكم في حال الغضب؛ لثبوت النهي عنه، والنهي يقتضي الفساد.

وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم، فلا يؤثر، وإلا، فهو محل الخلاف، وهو تفصيل معتبر، انتهى.

* * *

٢١١٤ ـ حَدِيثُ حُوَيِّصَةَ وَمُحَيِّصَةَ تَقَدَّمَ فِي: الجِهَادِ، وَزَادَ هُنَا: «إِمَّا أَنْ تَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ تُؤْذِنُوا بِحَرْبٍ».

(حديث حويّصة ومحيّصة تقدّم في الجهاد، وزاد هنا: «إمّا أن تدوا صاحبكم) عبدَالله بنَ سهل؛ أي: تعطوا ديته، وأضافه إليهم؛ لكونه وجد قتيلاً بين اليهود بخيبر، والإضافة تكون بأدنى ملابسة، وهذا إن كان «تدوا» بالتاء، وإن كان بالياء، فظاهر.

(وإمّا أن تؤذنوا بحرب»)؛ أي: تعلموا به، أخرجه البخاري في «صحيحه» في: باب الشهادة على الخط المختوم، وما يجوز من ذلك، وما يضيق عليهم، وكتاب الحاكم إلى عماله، وكتاب القاضي إلى القاضي.

وقد أطال الحافظ في «الفتح» في بيان هذه الأحكام الثلاثة، فمن شاء فليراجعه.

والعمل بالخط ثابت بنص الكتاب، وأدلة السنة؛ كما بينا ذلك في رسالة القضاء.

وقد أخل الماتن هنا في اختصار الحديث؛ حيث قال: وزاد هنا... إلخ، فلو قال: وقد كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أهل خيبر: إما إن تدوا... إلخ، لكان واضحاً دالاً على جواز الكتابة، وعلى العمل بها، الذي هو المقصود من إيراد الحديث في هذا الكتاب.

* * *

٢١١٥ ـ حَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ: بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، تَقَدَّمَ، وَزَادَ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةَ: وَأَنْ نَقُومَ، أَوْ نَقُولَ بِالحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، وَلا نَخَافَ فِي اللهِ لَوْمَةَ لائِمٍ.

(حديث عبادة بن الصّامت ـ رضي الله عنه ـ: بايعنا رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم على السّمع والطّاعة، تقدّم)، وتمامه:

في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله.

(وزاد في هذه الرّواية: وأن نقوم، أو نقول بالحقّ حيثما كنّا)، والشك هل هي بالميم أو اللام من الراوي، (ولا نخاف في) نصرة دين (الله لومة لائم) من الناس.

واللومة: المرة من اللوم، وفيها وفي التنكير مبالغتان؛ كأنه قال: لا نخاف شيئاً قَطُّ من لوم أحد من اللوام، ولومة مصدر مضاف إلى فاعله في المعنى.

وفيه: وجوب السمع والطاعة للحاكم، سواء حكم بما يوافق الطبع، أو يخالفه، وعدَّى بايعنا بـ «على»؛ لتضمنه معنى عاهد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل زمان ومكان، الكبار والصغار، ولا نداهن فيه أحداً، ولا نخافه، ولا نلتفت إلى الأئمة ونحوهم، قاله النووي.

والحديث أخرجه مسلم في: المغازي.

* * *

٢١١٦ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ شَيْئاً أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ؛ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ: «إِنَّ اللهَ كَـتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لا مَحَالَةَ، فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ، وَزِنَا اللِّسَانِ المَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي، وَالفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَيُكَذِّبُهُ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ، قال: ما رأيت شيئاً أشبه باللّمم)؛ أي: بالصغائر؛ كالنظرة، والقبلة، واللمسة، والغمزة.

وأصل اللمم: ما قل وصغر.

وقيل: أن يلم بشيء من غير أن يركبه، يقال: ألَمَّ بكذا؛ أي: قاربه، ولم يخالطه.

وقال سعيد بن المسيب: ما لَمَّ على القلب؛ أي: خطر.

(ممّا قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «إنّ الله كتب): قدّر (على ابن آدم حظّه): نصيبه بما قدر عليه (من الزّنا، أدرك ذلك لا مَحَالَةَ) ـ بفتح الميم والحاء المهملة واللام المخففة ـ؛ أي: لا حيلة له في التخلص من إدراك ما كتب عليه، ولا بد منه.

(فزنا العين النّظر) بشهوة، (وزنا اللّسان المنطق)؛ أي: فيما يستلذ به من محادثة ما لا يحل له.

وفي حديث أبي الضحى عن ابن مسعود عند ابن جرير، قال: زنا العينين النظر، وزنا الشفتين التقبيل، وزنا اليدين البطش، وزنا الرجلين المشي.

قال ابن بطال: سمي النظر والنطق زنا؛ لأنه يدعو إلى الزنا الحقيقي، ولذلك قال: (والنّفس تمنّى وتشتهي، والفرج يصدّق ذلك كلّه، ويكذّبه»).

واستدل به أشهب من أئمة المالكية: أنه إذا قال لرجل: زنت

يدك، أو رجلك، لا يكون قذفاً، فلا حد.

وفي «الروضة» للإمام النووي: إذا قال: زنت يدك، أو عينك، أو رجلك، فكناية على المذهب.

وقال ابن القاسم: يُحَدّ، ووجهه الخطابي؛ بأن الأفعال من فاعلها تضاف إلى الأيدي، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾[الشورى: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾[الحج: ١٠]، وليس المراد في الآيتين جناية الأيدي فقط، بل جميع الجنايات اتفاقاً، فكأنه إذا قال: زنت يدك وصف ذاته بالزنا؛ لأن الزنا لا يتبعض، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: وفي التعليل الأخير نظر.

وقال في «الكواكب»: فإن قلت: التصديق والتكذيب من صفات الأخبار، فما معناهما هنا؟

وأجاب: بأنه لما كان التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع، والتكذيب الحكم بعدمها، فكأنه هو الموقع أو الواقع، فهو تشبيه، أو لما كان الإيقاع مستلزماً للحكم بهما عادة، فهو كناية.

* * *

٢١١٧ ـ عَنْ أَنَسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّهُ مَرَّ عَلَى صِبْيَانٍ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ، وَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْعَلُهُ.

(عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنّه مرّ على صبيان)، قال في «الفتح»: لم أقف على أسمائهم، (فسلّم عليهم، وقال: كان النّبيّ صلى الله

عليه) وآله (وسلم يفعله)؛ أي: السلام على الصبيان.

قال ابن بطال: في السلام عليهم تدريبهم على آداب الشريعة.

وفيه: طرح الأكابر رداء الكبر، وتناول التواضع، ولين الجانب.

قال أبو سعيد المتولي في «التتمة»: من سلم على صبي، لم يجب عليه الرد؛ لأن الصبي ليس من أهل الفرض، وكذا قال شيخه القاضي حسن، ورده المستظهري.

وقال النووي: الأصح: لا يجب، ولو ابتدأ الصبي بالسلام، وجب على البالغ الرد، على الصحيح، ويستثنى من السلام على الصبي مالو كان وضيئاً، وخشي من السلام عليه الافتتان، فلا يشرع.

والحديث أخرجه مسلم في: الاستئذان، وكذا الترمذي، وأخرجه النسائي في: عمل اليوم والليلة.

* * *

٢١١٨ ـ عَنْ جَابِـرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِـيَّ ﷺ فِي دَيْنٍ كَانَ عَلَى أَبِي، فَدَقَقْتُ البَابَ، فَقَالَ: «مَنْ ذَا؟»، فَقُلْتُ: أَنَا، فَقَالَ: «أَنَا، أَنَا»؛ كَأَنَّـهُ كَرِهَهَا.

(عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ، قال: أتيت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم في دين كان على أبي) لأبي الشحم اليهودي، وكان ثلاثين وسقاً من التمر، (فدققت الباب) ـ بقافين ـ؛ من الدق.

وعند الإسماعيلي: فضربت.

ولمسلم: استأذنت.

وعن الحموي، والمستملي: فدفعت؛ من الدفع.

(فقال) صلى الله عليه وآله وسلم: («من ذا؟») الذي يدق الباب، أو يضربه، أو يدفعه، أو يستأذن، (فقلت) له: (أنا، فقال) صلى الله عليه وآله وسلم: («أنا، أنا») الثانية تأكيد لسابقتها؛ (كأنّه كرهها)؛ أي: لفظة: أنا.

ولأبي داود الطيالسي في «مسنده» عن شعبة: كره ذلك؛ بالجزم.

وكره ذلك؛ لأنه أجابه بغير ما يفيده علم ما سأل عنه؛ فإنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يعرف من ضرب الباب، بعد أن عرف أن ثَمَّ ضارباً، فأخبره أنه ضارب، فلم يستفد منه المقصود، قاله الداودي.

قال: وكان هذا قبل نزول آية الاستئذان.

قال في «الفتح»: وفيه نظر؛ لأنه لا تنافي بين القصة وبين ما دلت عليه الآية، ولعله رأى أن الاستئذان ينوب عن ضرب الباب، وفيه نظر؛ لأن الداخل لا يسمع الصوت بمجرده، فيحتاج إلى ضرب الباب ليبلغه صوت الدق، فيخرج، أو يقرب، فيستأذن عليه حينئذ، وكلامه الأول سبقه إليه الخطابي، فقال: وكان حق الجواب أن يقول: أنا جابر؛ ليقع تعريف الاسم الذي وقعت المسألة عنه.

وقال المهلب: إنما كره قول: أنا؛ لأنه ليس فيه بيان، إلا إن كان

المستأذن ممن يعرف المستأذن عليه صوته، ولا يلتبس بغيره، والغالب الالتباس.

وقيل: إنما كره ذلك؛ لأن جابراً لم يستأذن بلفظ السلام، وفيه نظر؛ لأنه ليس في سياق حديث جابر أنه طلب الدخول، وإنما جاء في حاجته، فدق الباب؛ ليعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمجيئه، فلذلك خرج له.

قال النووي: إذا لم يقع التعريف إلا بأن يكني المرء نفسه، لم يكره ذلك، وكذا لا بأس أن يقول: أنا الشيخ فلان، أو القارىء فلان، أو القاضي فلان، إذا لم يحصل التمييز إلا بذلك.

وذكر ابن الجوزي أن السبب في كراهة قول: أنا: أن فيها نوعاً من الكبر؛ كأن قائلها يقول: أنا الذي لا أحتاج إلى أن أذكر اسمي ولا نسبي.

وتعقبه مغلطاي: بأن هذا لا يتأتى في حق جابر في مثل هذا المقام.

وأجيب: بأنه ولو كان كذلك، فلا يمنع من تعليمه ذلك؛ لئلا يستمر عليه ويعتاده، والله أعلم.

قال ابن العربي: في حديث جابر مشروعية دق الباب، ولم يقع في الحديث بيان هل كان بآلة، أو بغير آلة؟

قلت: وقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد» من حديث أنس: أن أبواب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت تقرع بالأظافير.

وأخرجه الحاكم في «علوم الحديث» من حديث المغيرة بن شعبة، وهذا محمول منهم على المبالغة في الأدب، وهو حسن لمن قرب محله من بابه، وأما من بعد عنه؛ بحيث لا يبلغه صوت القرع بالظفر، فيستحب أن يقرع بما فوق ذلك بحسبه.

وذكر السهيلي: أن السبب في قرعهم بابه بالأظافير: أن بابه لم يكن فيه حلق، فلأجل ذلك فعلوه، والذي يظهر: أنهم إنما كانوا يفعلون ذلك توقيراً وإجلالاً وأدباً، انتهى.

وحديث الباب أخرجه مسلم في: الاستئذان، وأبو داود في: الأدب، والترمذي في: الاستئذان، والنسائي في: اليوم الليلة، وابن ماجه في: الأدب.

* * *

٢١١٩ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ، وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا، وَتَوَسَّعُوا».

(عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «لا يقيم الرّجل الرّجل من مجلسه، ثمّ يجلس فيه).

وفي رواية الليث عند مسلم بلفظ النهي المؤكد بالنون.

وظاهر النهي التحريم، فلا يصرف عنه إلا بدليل.

وزاد ابن جريج عن نافع مما في: كتاب الجمعة: قلت لنافع:

الجمعة؟ قال: الجمعة وغيرها.

ولفظ الحديث، وإن كان عاماً، لكنه مخصوص بالمجالس المباحة، إما على العموم؛ كالمساجد، ومجالس الحكام والعلم، وإما على الخصوص؛ كمن يدعو قوماً بأعيانهم إلى منزله لوليمة، ونحوها، وأما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك، ولا إذن له فيها، فإنه يقام، ويخرج منها.

ثم هو في المجالس العامة ليس عاماً في الناس، بل خاص بغير المجانين، ومن يحصل منه الأذى؛ كآكل الثوم النّيء إذا دخل المسجد.

والحكمة في هذا النهي: منع استنقاص حق المسلم المقتضي للضغائن، ولأن الناس في المباح كلهم سواء، فمن سبق إلى مباح، استحقه، ومن استحق شيئاً، فأُخذ منه بغير حق، فهو غصب، والغصب حرام، قاله في «بهجة النفوس».

(ولكن تفسّحوا، وتوسّعوا»): هذا طرف من حديث آخر عن ابن عمر، ولفظه: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنه نهى أن يقام الرجل من مجلسه، ويجلس فيه آخر، ولكن... الحديث، فوقع التلفيق من الماتن، وليس كما ينبغي.

وعند ابن مردويه من رواية قبيصة عن سفيان: ولكن ليقل: افسحوا، وتوسعوا.

وآخر حديث الباب: وكان ابن عمر يكره أن يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه.

وفي «الأدب المفرد»: عن قبيصة عن الثوري: وكان ابن عمر إذا قام له الرجل من مجلسه، لم يجلس فيه.

وهذا محمول من ابن عمر على الورع؛ لاحتمال أن يكون الذي قام لأجله استحى منه، فقام عن غير طيب قلب، فسد الباب؛ ليسلم من هذا.

قلت: وفي القرآن الكريم: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[المجادلة: ١١].

ومعنى انشزوا: انهضوا؛ أي: للتوسعة على المقبلين.

وكان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية، قال: يا أيها الناس! افهموا هذه الآية لترغبكم في العلم.

وقال الجمهور: الآية عامة في كل مجلس من مجالس الخير.

* * *

٢١٢٠ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِفِنَاءِ الكَعْبَةِ مُحْتَبِياً بِيَدِهِ هَكَذَا.

(وعنه)؛ أي: عن ابن عمر (ـ رضي الله عنهما ـ، قال: رأيت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم بفناء الكعبة) ـ بكسر الفاء ـ: ما امتد بجانبها من قِبَل بابها (محتبياً بيده) الكريمة.

والاحتباء: هو القُرْفُصاء ـ بضم القاف والفاء بينهما راء ساكنة

وبعد الصاد المهملة ألف، مهموز ـ، وهو أن يجلس على أليتيه، ويلصق فخذيه ببطنه، ويحتبي بيديه، فيضعهما على ساقيه.

وقال ابن فارس وغيره: الاحتباء: أن يجمع ثوبه لظهره وركبتيه.

وقيل: القرفصاء: الاعتماد على عقبيه، ومس أليتيه بالأرض.

(هكذا)، زاد في الجزء السادس من «فوائد أبي محمد بن صاعد»: فأرانا فليح موضع يمينه على يساره موضع الرسغ.

وفي حديث أبي هريرة عند البزار: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جلس عند الكعبة، فضم رجليه، فأقامهما، واحتبى بيديه.

وفي حديث أبي سعيد عند أبي داود: أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا جلس، احتبى بيديه.

زاد البزار: ونصب ركبتيه.

قال في «الفتح»: ويستثنى من الاحتباء باليدين ما إذا كان في المسجد ينتظر الصلاة، فاحتبى بيديه، فينبغي أن يمسك إحداهما بالأخرى كما وقعت الإشارة إليه في هذا الحديث من وضع إحداهما على رسغ الأخرى، ولا يشبك بين أصابعه في هذه الحالة؛ فقد ورد النهي عن ذلك عند أحمد من حديث أبي سعيد بسند لا بأس به، والله أعلم.

قال ابن بطال: لا يجوز للمحتبي أن يصنع بيديه شيئاً، ويتحرك لصلاة أو غيرها؛ لأن عورته تبدو، إلا إذا كان عليه ثوب يستر عورته،

فيجوز، وهذا بنـاه على أن الاحتباء قد يكون باليديـن فقط، وهو المعتمد.

وفرق الداودي ـ فيما حكاه عنه ابن التين ـ بين الاحتباء والقرفصاء، فقال: الاحتباء: أن يقيم رجليه، ويفرج بين ركبتيه، ويدير عليه ثوباً، ويعقده، فإن كان عليه قميص أو غيره، فلا ينهى عنه، وإن لم يكن عليه شيء، فهو القرفصاء، كذا قال.

قال الحافظ ابن حجر: والمعتمد ما تقدم.

* * *

٢١٢١ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ النَّبِـيُّ ﷺ: «إِذَا كُنْـتُمْ ثَلاثَةً، فَلا يَتَنَاجَى رَجُلانِ دُونَ الآخَرِ حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ؛ أَجْلَ أَنْ يُحْزِنَـهُ».

(عن عبدالله) ابنِ مسعودٍ (ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال النبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «إذا كنتم ثلاثة، فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتّى تختلطوا بالنّاس)؛ أي: حتى يختلط الثلاثة بغيرهم، وهو أعم من أن يكون واحداً فأكثر؛ (أَجْلَ) ـ بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها لام مفتوحة ـ كذا استعمله العرب، فقالوا: أجلَ قد فضلكم بحذف «من»؛ أي: من أجل (أن يحزنه»)؛ من أحزن، وحزن.

والعلة ظاهرة؛ لأن الواحد إذا بقي فرداً، وتناجى من عداه دونه، أحزنه ذلك؛ إما لظنه احتقارَهم إياه عن أن يدخلوه في نجواهم، وإما

لأنه قد يقع في نفسه أن سرهم في مضرته، وهذا المعنى مأمون عند الاختلاط، وعدم إفراده من بين القوم بترك المناجاة، فلا يتناجى ثلاثة دون واحد، ولا عشرة؛ كما نقل عن أشهب؛ لأنه قد نهي أن يُترك واحد؛ لأن المعنى في ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد.

قال ابن بطال: وهذا من أحسن الأدب؛ لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا.

قال المازري، ومن تبعه: لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة؛ لوجود المعنى في الواحد.

زاد القرطبي: بل وجوده في العدد الكثير أمكنُ وأشدُّ، فليكن المنع أولى، وإنما خص الثلاثة بالذكر؛ لأنه أقل عدد يتصور فيه ذلك المعنى، فمهما وجد المعنى فيه، ألحق به في الحكم.

قال ابن بطال: وكلما كثر الجماعة مع الذي لا يناجى، كان أبعدَ لحصول الحزن، ووجودِ التهمة، فيكون أولى.

واختلف فيما إذا انفرد جماعة بالتناجي دون جماعة.

قال ابن التين: وحديث عائشة في قصة فاطمة دالٌّ على الجواز.

قال النووي: النهي في الحديث للتحريم إذا كان بغير رضاه.

وقال في موضع آخر: إلا بإذنه؛ أي: صريحاً كان الإذن أو غير صريح.

والإذن أخص من الرضا؛ لأن الرضا لا يطلع على حقيقته، لكن الحكم لا يناط إلا بالإذن الدال على الرضا.

وظاهر الإطلاق: أنه لا فرق في المنع بين السفر والحضر، وهو قول الجمهور.

وخص ذلك بعضهم بالسفر في الموضع الذي لا يأمن فيه الرجل على نفسه، فأما في الحضر والعمارة، فلا بأس.

وقيل: إن هذا كان في أول الإسلام، فلما فشا الإسلام، وأمن الناس، سقط هذا الحكم.

والصحيح: بقاء الحكم والتعميم.

وحديث الباب أخرجه مسلم في: الاستئذان.

* * *

٢١٢٢ ـ عَنْ أَبِي مُوسَى ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: احْتَرَقَ بَيْتٌ بِالمَدِينَةِ عَلَى أَهْلِهِ مِنَ اللَّيْلِ، فَحُدِّثَ بِشَأْنِهِمُ النَّبِـيُّ ﷺ، فَقَالَ: «إِنَّ هَذِهِ النَّارَ إِنَّمَا هِيَ عَدُوٌّ لَكُمْ، فَإِذَا نِمْتُمْ، فَأَطْفِئُوهَا عَنْكُمْ».

(عن أبي موسى) عبدِالله بنِ قيسٍ الأشعريِّ (ـ رضي الله عنه ـ، قال: احترق بيت بالمدينة) المنورةِ (على أهله)، قال في «الفتح»: لم أقف على تسميتهم (من الليل، فُحدّث) ـ مبنياً للمفعول ـ (بشأنهم النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، فقال: «إنّ هذه النّار إنّما هي عدوّ لكم)؛ أي: لأنها ـ كما قال ابن العربي ـ تنافي أبداننا وأموالنا منافاة العدو، وإن كانت لنا بها منفعة، فأطلق عليها العداوة؛ لوجود معناها، (فإذا نمتم، فأطفئوها عنكم»).

وفي حديث جابر بن عبدالله عند البخاري: أنه قال: قال رسول الله صلـى الله عليه وآله وسلم: «خَمِّروا الآنيةَ، وأَجيفوا الأبواب ـ أي: أغلقوها ـ، وأطفئوا المصابيح؛ فإن الفويسقة ربما جَرَّت الفتيلةَ، فأحرقت أهل البيت».

والمراد بالفويسقة: الفأرة المأمور بقتلها في الحِل والحَرَم، سميت بذلك على الاستعارة؛ لخبثها.

وقيل: لأنها عمدت إلى حبال السفينة فقطعتها، وليس في الحيوان أفسد منها، لا تأتي على حقير ولا جليل إلا أهلكته وأتلفته.

قال ابن دقيق العيد: يؤخذ من حديث أبي موسى سببُ الأمر في حديث جابر بإطفاء المصابيح، فهو فن حسن غريب، ولو تتبع، لحصل منه فوائد.

قال في «الفتح»: وقد أفرده أبو حفص العكبري بالتصنيف، وهو في المئة الخامسة، ووقفت على مختصر منه، وكأن الشيخَ ما وقف عليه، فلذلك تمنى لو تتبع.

قال النووي: وهذا الأمر عام يدخل فيه نار السراج وغيرها، وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها، فإن خيف حريق بسببها، دخلت في الأمر، وإن أمن ذلك ـ كما هو الغالب ـ، فالظاهر: أنه لا بأس بها؛ لانتفاء العلة التي علل بها صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا انتفت العلة، زال المنع، انتهى.

قال ابن دقيق العيد: إذا كانت العلة في إطفاء السراج الحذرَ من جر الفويسقة الفتيلة، فمقتضاه: أن السراج إذا كان على هيئة لا تصل إليها الفأرة، لا يمنع إبقاؤه؛ كما لو كان على منارة من نحاس أملس لا يمكن الفأرة الصعود إليه، ويكون مكانه بعيداً عن موضع يمكنها أن تثب منه إلى السراج.

قال: وأما ما ورد من الأمر بإطفاء النار مطلقاً؛ كما في حديثي ابن عمر، وأبي موسى، فهو أعم من نار السراج؛ فقد تتطرق منه مفسدة أخرى غير جر الفتيلة؛ كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت، وكسقوط المنارة، فينتثر السراج إلى شيء من المتاع، فيحرقه، فيحتاج إلى الاستيثاق من ذلك، فإذا استوثق بحيث يؤمن معها الإحراق، فيزول الحكم بزوال علته.

وهذه الأوامر لم يحملها الأكثر على الوجوب، ويلزم أهلَ الظاهر حملُها عليه.

قال: وهذا لا يختص بالظاهر، بل الحمل على الظاهر إلا لمعارض ظاهر يقول به أهل القياس، وإن كان أهل الظاهر أولى بالالتزام به؛ لكونهم لا يلتفتون إلى المفهومات والمناسبات، وهذه الأوامر تتنوع بحسب مقاصدها، فمنها ما يحمل على الندب، وهو التسمية على كل حال، ومنها ما يحمل على الندب والإرشاد معاً؛ كإغلاق الأبواب من أجل التعليل بأن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، ولأن الاحتراز من مخالطة الشياطين مندوب إليه، وإن كان تحته مصالح دنيوية؛ كالحراسة، وكذا

إيكاء السقاء، وتخمير الإناء، والله أعلم، انتهى.

* * *

٢١٢٣ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: رَأَيْتُنِي مَعَ النَّبِـيِّ ﷺ بَنَيْتُ بِيَدَيَّ بَيْتاً يُكِنُّنِي مِنَ المَطَرِ، وَيُظِلُّنِي مِنَ الشَّمْسِ، مَا أَعَانَنِي عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ.

(عن ابن عمر ـ رضـي الله عنهـما ـ، قال: رأيتنـي مع النّبـيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم)؛ أي: رأيت نفسي في زمنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ استحضرَ الحالةَ المذكورة، فصار لشدة علمه بها كأنه يرى نفسه يفعل ما ذكر (بنيت بيدي بيتاً يُكِنّني) ـ بضم المثناة التحتية وكسر الكاف وتشديد النون ـ؛ من أَكَنَّ؛ أي: يقيني (من المطر)، وجاء ـ بفتح أوله ـ؛ من كَنَّ.

قال أبو زيد الأنصاري: كننته، أو أكننته بمعنى؛ أي: سترته، وأسررته، (ويظلّني من الشّمس، ما أعانني عليه)؛ أي: على بنائه (أحد من خلق الله) ـ عز وجل ـ؛ تأكيداً لقوله: بنيت بيدي، وإشارة إلى خفة مؤنته.

والحديث أخرجه ابن ماجه في: الزهد.

قال في «الفتح»: أشار البخاري بهذا إلى ذم التطاول بالبنيان، وفي الاستدلال نظر، وقد ورد في ذم تطويل البناء صريحاً ما أخرج ابن أبي الدنيا بسـند ضعيف، مع كونه موقوفاً، من روايـة عمارة بن عامر:

إذا رفع الرجل بناء فوق سبعة أذرع، نودي: يا فاسق! إلى أين تذهب؟!

وفي ذمه مطلقاً حديث خباب، يرفعه: «يؤجر الرجل في نفقته كلها، إلا التراب، أو قال: البناء» صححه الترمذي، وأخرج له شاهداً عن أنس بلفظ: «إلا البناء، فلا خير فيه».

وفي «المعجم الأوسط» من حديث أبي بشير الأنصاري: إذا أراد الله بعبد شراً، أنفق ماله في البنيان.

قال في «الفتح»: وهو محمول على ما لا تمس الحاجة إليه؛ مما لا بد منه للتوطن، وما يُكِن من البرد والحر.

وأخرج أبو داود من حديث ابن عمرو بن العاص، قال: مر بي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أطين حائطاً، فقال: الأمرُ أعجلُ من ذلك، وصححه الترمذي، وابن حبان.

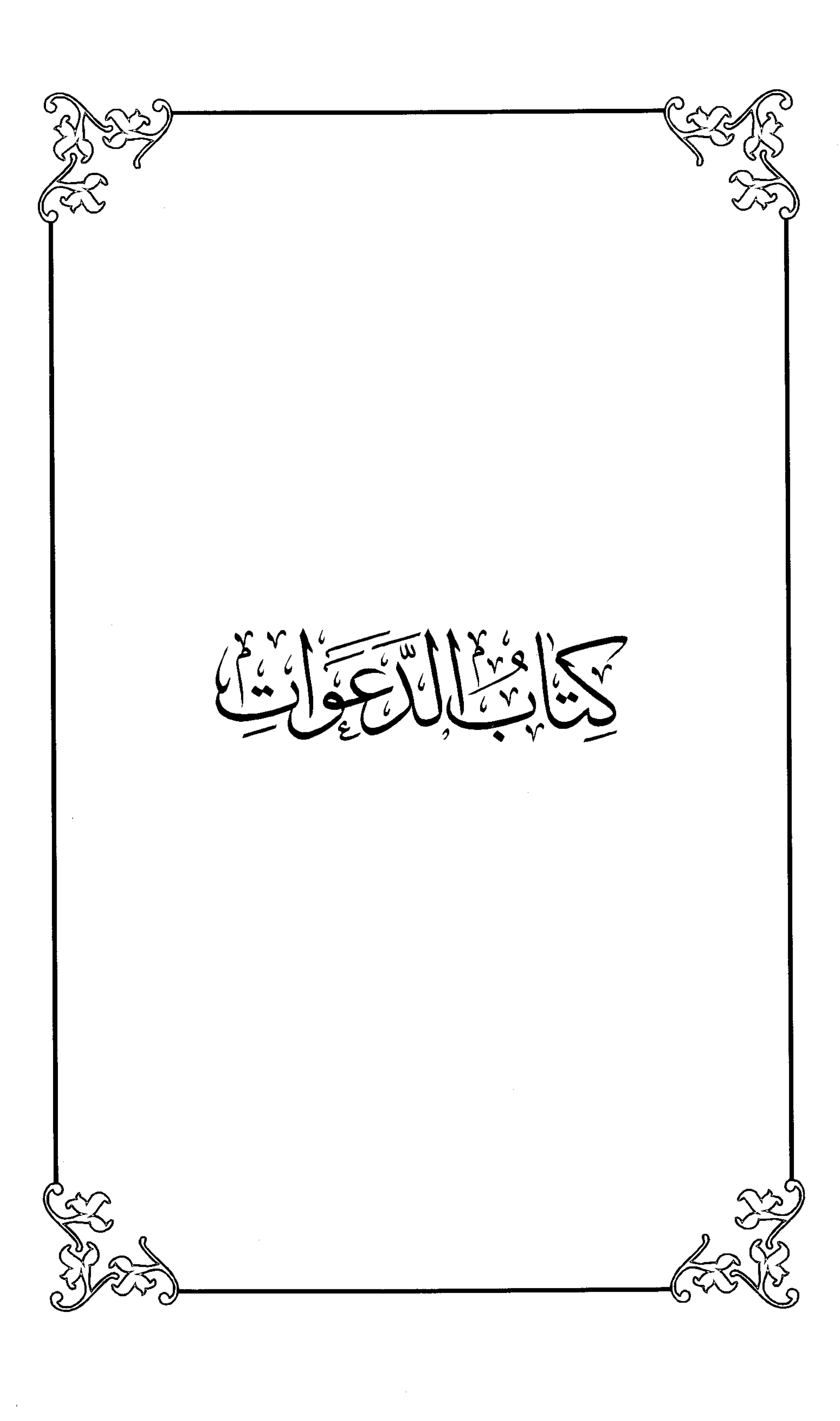
وأخرج أبو داود أيضاً من حديث أنس، رفعه: «أما إن كل بناء وَبالٌ على صاحبه، إلا ما لا، إلا ما لا»؛ أي: ما لا بُدَّ منه، ورواته موثقون، إلا الراوي عن أنس، وهو طلحة الأسدي، فليس بمعروف.

وله شاهد عن واثلة عند الطبري.

(تَنْبِيهٌ): هذه الأحاديث الثمانية التي ذكرها الماتن في: آخر كتاب الأحكام هي في الأصل من أحاديث كتاب: الاستئذان الذي بعد كتاب: الآداب في نسخة البخاري، وعليه شرحها الحافظ في «الفتح»، والقسطلاني في «الإرشاد»، وهي في الترتيب في الجزء الثامن من «الفتح»،

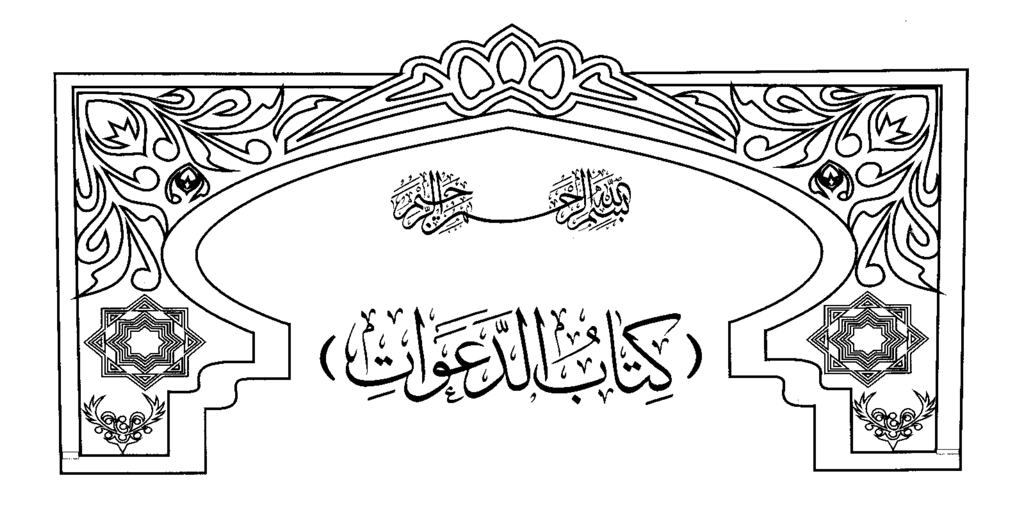
والتاسع من «القسطلاني»، وهذا مسامحة منه ـ عفا الله عنه ـ، أو هي في نسخته هكذا، والله أعلم، وكذلك كتاب الدعوات التالي لكتاب الأحكام على ترتيب الماتن؛ فإنه في أصل النسخة وشروحها بعد كتاب: الاستئذان في الجزء الثامن من «الفتح»، والجزء التاسع من «الإرشاد»، لا في الجزء العاشر الذي عليه ختام النسخة، فليعلم ذلك، وبالله التوفيق.

❒ ❒ ❒



كِتَابُ الدَّعَوَاتِ





بفتح الدال والعين المهملتين: جمع دعوة: مصدر يراد به الدعاء، يقال: دعوت الله؛ أي: سألته.

قال في «الفتح»: الدعوة: هي المسألة الواحدة، والدعاء: الطلب، والدعاء إلى الشيء: الحث على فعله، دعوت فلاناً: سألته، ودعوته: استعنته، ويطلق أيضاً على رفعة القدر؛ كقوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾[غافر: ٤٣]، كذا قال الراغب، ويمكن رده إلى الذي قبله، ويطلق الدعاء أيضاً على العبادة، والدعوى ـ بالقصر ـ: الدعاء؛ كقوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[يونس: ١٠]، والادّعاء؛ كقوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ﴾[الأعراف: ٥]، ويطلق الدعاء على التسمية؛ كقوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[النور: ٦٣].

وقال الراغب: الدعاء والنداء واحد، لكن قد يتجرد النداء عن الاسم، والدعاء لا يكاد يتجرد.

وأطال الحافظ في «الفتح» في بيان ذلك.

قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[غافر: ٦٠]، والدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن؛ كقوله: ﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا﴾[النساء: ١١٧].

وقال الشيخ تقي الدين السبكي: الأَولى حمل الدعاء في الآية على ظاهره، وأما قوله بعد ذلك: ﴿عَنۡ عِبَادَتِي﴾[غافر: ٦٠]، فوجه الربط: أن الدعاء أخص من العبادة، فمن استكبر عن العبادة، استكبر عن الدعاء، وعلى هذا، فالوعيد إنما هو في حق من ترك الدعاء استكباراً، ومن فعل ذلك، كفر، وأما من تركه لمقصد من المقاصد، فلا يتوجه إليه الوعيد المذكور، وإن كنا نرى أن ملازمة الدعاء، والاستكثارَ منه أرجحُ من الترك؛ لكثرة الأدلة الواردة في الحض عليه، انتهى.

وقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالترغيب في الدعاء، والحث عليه.

وفي حديث أبي هريرة، رفعه: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء» أخرجه الترمذي، وابن ماجه، وصححه ابن حبان، والحاكم.

وحديثه، رفعه: «من لم يسأل الله، يغضب عليه» أخرجه أحمد، والبخاري في «الأدب المفرد» والترمذي، وابن ماجه، والحاكم، كلهم من رواية أبي صالح الخوزي، وهو مختلف فيه، ضعفه ابن معين، وقواه أبو زرعة.

وفي حديث ابن مسعود، رفعه: «سلوا [الله] من فضله؛ فإن الله يحب أن يُسأل» أخرجه الترمذي.

وفي حديث ابن عمر، رفعه: «إن الدعاء ينفع مما نزل، ومما لم ينزل، فعليكم ـ عبادَ الله ـ بالدعاء»، وفي سنده لين، وقد صححه مع ذلك الحاكم.

وأخرج الطبراني في: الدعاء، بسند رجاله ثقات، إلا أن فيه عنعنة بقيةَ، عن عائشة مرفوعاً: «إن الله يحب الملحِّين في الدعاء».

والإجابة مشترطة بالإخلاص، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[غافر: ٦٥].

* * *

٢١٢٤ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ يَدْعُو بِهَا، وَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِىءَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي فِي الآخِرَةِ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «لكلّ نبيّ دعوة يدعو بها) على أمته، مقطوع فيها بالإجابة، وما عداها على رجاء الإجابة.

وزاد في رواية الأعمش عن أبي صالح، عن أبي هريرة: «فتعجل كل نبي دعوته».

وفي رواية: «فاستجيب له».

(وأريد أن أختبىء)؛ أي: أدخر (دعوتي) المقطوعَ بإجابتها.

وفي رواية أخرجها البخاري في: التوحيد: «فأريد ـ إن شاء الله ـ

أن أختبىء»، وزيادة: «إن شاء الله» في هذا للتبرك.

ولمسلم من حديثه أيضاً: «إني اختبأت».

وفي حديث أنس: «فجعلت دعوتي»، وزاد: يوم القيامة.

وزاد أبو صالح: «فهي نائلة ـ إن شاء الله تعالى ـ مَنْ مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»، وكأنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يؤخرها، ثم عزم ففعل، ورجا وقوع ذلك، فأعلمه الله تعالى به، فجزم به.

(شفاعة لأمّتي في الآخرة») في أهم أوقات حاجاتهم، وهذا من كمال شفقته على أمته، ورأفته بهم، واعتنائه بالنظر في أحوالهم، قاله النووي، جزاه الله عنا أفضل ما جازى نبياً عن أمته، وصلى الله عليه وآله وسلم كثيراً دائماً أبداً.

والحديث من أفراده.

قال ابن بطال: في هذا الحديث: بيان فضيلة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم على سائر الأنبياء؛ حيث آثر أمته على نفسه وأهلِ بيته بدعوته المجابة، ولم يجعلها أيضاً دعاء عليهم بالهلاك؛ كما وقع لغيره ممن تقدم.

وقال ابن الجوزي: هذا من حُسن تصرفه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغي، ومن كثرة كرمه: أنه آثر أمته على نفسه، ومن صحة نظره: أنه جعلها للمذنبين من أمته؛ لكونهم أحوجَ إليها من الطائعين.

وفي الحديث: إبطال مذهب المعتزلة القائلين بنفي الشفاعة للعصاة، متمسكين بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[المدثر: ٤٨]، وغير ذلك من الآيات.

وأجيب: بأنها في الكفار، وقد تواترت الأحاديث في إثباتها.

أخرج البخاري عن جابر بن عبدالله، يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يخرج»؛ أي: قوم بالشفاعة من النار.

وفي حديث أنس بن مالك عند البخاري، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يخرج قوم مَن النار بعدما مسَّهم منها سفع . . .» الحديث.

وعنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أنه قال: قلت: يا رسول الله! من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: «لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولَ منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة: من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه».

قال في «الفتح»: لعل أبا هريرة سأل عن ذلك عند حديثه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «وأريد أن أختبىء دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة».

وأخرج البخاري عن أنس ـ رضي الله عنه ـ حديثه الطويل في استشفاع الناس بالأنبياء ـ عليهم السلام ـ، وفيه: «ثم يقال لي: ارفع رأسك، سل تُعْطَ، قل يُسمع، واشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأحمد

ربي بتحميد يعلمني، ثم أشفع، فيحدُّ لي حدّاً، ثم أخرجهم من النار، وأُدخلهم الجنة، ثم أدعو، فأقع ساجداً مثله في الثالثة والرابعة، حتى ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن».

وفي الباب أحاديث كثيرة جداً لا يسعها المقام.

والشفاعات ـ كما قال عياض ـ خمس:

الأولى: العظمى، وهي لإراحة الناس من هول الموقف، وهي مختصة بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم.

قال النووي: قيل: وهي المقام المحمود.

وقال الطبري: قال أكثر أهل التأويل: المقام المحمود هو الذي يقومه صلى الله عليه وآله وسلم ليريحهم من كرب الموقف؛ لحديث ابن عباس: المقام المحمود: الشفاعة، وحديث أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[الإسراء: ٧٩]، قال سئل عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: هي الشفاعة.

قال في «الفتح»: الراجح أن المراد به: الشفاعة، لكن الشفاعة التي وردت في الأحاديث في المقام المحمود نوعان:

الأول: العامة في فصل القضاء.

والثاني: الشفاعة في إخراج المذنبين من النار، انتهى.

الثانية: في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وهذه وردت أيضاً في نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، واستدل لها بقوله تعالى في جواب

قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أمتي أمتي»: أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه، أو الدليل عليها سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم الزيادة على السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، فأجيب.

الثالثة: في إدخال قوم حوسبوا، فاستحقوا العذاب أن لا يعذبوا.

الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين؛ فقد جاءت الأحاديث بإخراجهم من النار بشفاعته صلى الله عليه وآله وسلم، وغيره.

الخامسة: في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها.

وأشار النووي في «روضته» إلى أن هذه من خصائصه.

وزاد عياض: سادسة، وهي التخفيف عن أبي طالب.

وزاد غيره: سابعة، وهي الشفاعة لأهل المدينة؛ لحديث الترمذي عن أبي هريرة، رفعه: «من استطاع أن يموت بالمدينة، فليفعل؛ فإني أشفع لمن مات بها».

قال في «الفتح»: وهذه غير واردة؛ لأن متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الأول.

وفي «العروة الوثقى» للقزويني: شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم، ولعلها تندرج في الخامسة.

وزاد القرطبي: أنه أول شافع في دخول أمته الجنة قبل الناس.

وزاد صاحب «الفتح»: الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة؛ لحديث ابن عباس عند الطبراني، قال: السابق يدخل

الجنة بغير حساب، والمقتصد برحمة الله، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأصحاب الأعراف: قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم على الأرجح، وشفاعته فيمن قال: لا إله إلا الله، ولم يعمل خيراً قط.

قال: فالوارد على الخمسة أربعة، وما عداها لا يرد؛ كما ترد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين، وغير ذلك؛ لكونه من جملة أحوال الدنيا، انتهى ملخصاً، قاله القسطلاني.

* * *

٢١٢٥ ـ عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ، قَالَ: «سَيِّدُ الاِسْتِغْفَارِ أَنْ تَقُولَ: اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِـي لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ، وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِـكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ، أَبُوءُ لَكَ بِـنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَأَبُوءُ بِذَنْبِـي اغْفِرْ لِي، فَإِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ»، قَالَ: «وَمَنْ قَالَهَا مِنَ النَّهَارِ مُوْقِناً بِـهَا، فَمَاتَ مِنْ يَوْمِهِ قَبْلَ أَنْ يُمْسِيَ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، وَمَنْ قَالَهَا مِنَ اللَّيْلِ، وَهُوَ مُوْقِنٌ بِهَا، فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُصْبِـحَ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ».

(عن شدّاد بن أوس ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «سيّد الاستغفار): ترجم البخاري بالأفضلية، والحديث بلفظ: السيادة، فكأنه ـ كما قال في «الفتح» ـ أشار إلى أن المراد بالسيادة: الأفضلية.

والسيدُ هنا مستعار من الرئيس المقدم الذي يعتمد عليه في الحوائج، ويرجَع إليه في الأمور؛ كهذا الدعاء الذي هو جامع لمعاني التوبة كلها.

(أن تقول) بصيغة المخاطب.

وفي «الفتح»: «أن يقول العبد».

وثبت في رواية أحمد، والنسائي: «إن سيد الاستغفار: أن يقول العبد»: (اللّهم أنت ربّي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك)؛ أي: عابد لك، (وأنا على عهدك ووعدك)؛ أي: ما عاهدت عليه، وواعدتك؛ من الإيمان بك، وإخلاص الطاعة لك (ما استطعت) من ذلك.

وفيه: إشارة إلى الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى.

وقد يكون المراد ـ كما قاله ابن بطال ـ: بالعهد الذي أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثالَ الذر، وأشهدَهم على أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[الأعراف: ١٧٢]، فأقروا له بالربوبية، وأذعنوا له بالوحدانية، وبالوعد ما قال على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم: من مات لا يشرك بالله شيئاً، وأدى ما افترض عليه: أنه يدخله الجنة.

(أعوذ بك من شرّ ما صنعت، أبوء): أعترف (لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي): أعترف به، أو أحمله برغمي، فلا أستطيع صرفه عنه، (اغفر لي)، ولأبي ذر: فاغفر لي ـ بزيادة الفاء ـ؛ (فإنّه لا يغفر الذّنوب إلا أنت»).

قال في «شرح المشكاة»: اعترف أولاً بأنه أنعم عليه، ولم يقيده؛ ليشمل كل النعم، ثم اعترف بالتقصير، وأنه لم يقم بأداء شكرها، وعدَّه ذنباً؛ مبالغة في التقصير وهضم النفس، انتهى.

قال في «الفتح»: ويحتمل أن يكون قوله: «وأبوء لك بذنبي» اعترافاً بوقوع الذنب مطلقاً؛ ليصح الاستغفار منه؛ لأنه عد ما قصر فيه من أداء النعم ذنباً.

(قال) صلى الله عليه وآله وسلم: («ومن قالها)؛ أي: الكلمات (من النّهار موقناً): مخلِصاً (بها) من قلبه، مصدقاً بثوابها، (فمات من يومه قبل أن يمسي، فهو من أهل الجنّة) الداخلين لها ابتداء، من غير دخول النار؛ لأن الغالب أن المؤمن بحقيتها، المؤمن بمضمونها لا يعصي الله تعالى، أو أن الله تعالى يعفو عنه ببركة هذا الاستغفار، قاله في «الكواكب».

(ومن قالها من اللّيل، وهو موقن): مخلص (بها، فمات قبل أن يصبح، فهو من أهل الجنّة»)، ويحتمل أن يكون هذا فيمن قالها ومات قبل أن يفعل ما يُغفر له به ذنوبه.

وقال في «بهجة النفوس»: من شروط الاستغفار: صحة النية، والتوجه، والأدب، فلو أن أحداً حصل الشروط، واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد، واستغفر آخرُ بهذا اللفظ الوارد، لكن أخل بالشروط، هل يتساويان؟ والذي يظهر: أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار إذا جمع الشروط المذكورة.

قال: وقد جمع هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الألفاظ ما يحق له أن يسمى: سيدَ الاستغفار، ففيه: الإقرار لله وحده بالإلهية والعبودية، والاعتراف بأنه الخالق، والإقرار بالعهد الذي أخذه عليه، والرجاء بما وعده به، والاستعاذة من شر ما جنى العبد على نفسه، وإضافة النعماء إلى موجدها، وإضافة الذنب إلى نفسه، ورغبته في المغفرة، واعترافه بأنه لا يقدر على ذلك إلا هو وفي كل ذلك الإشارة إلى الجمع بين الشريعة والحقيقة، وأن تكاليف الشريعة لا تحصل إلا إذا كان في ذلك عون من الله تعالى، انتهى.

وقال في «الكواكب»: لا شك أن في الحديث ذكر الله تعالى بأكمل الأوصاف، وذكر العبد نفسه بأنقص الحالات، وهي أقصى غاية التضرع، ونهاية الاستكانة لمن لا يستحقها إلا هو.

أما الأول: فلما فيه من الاعتراف بوجود الصانع، وتوحيده الذي هو أصل الصفات العدمية المسماة بصفات الجلال، والاعتراف بالصفات السبعة الوجودية المسماة بصفات الإكرام، وهي: القدرة اللازمة من الخلق، الملزومة للإرادة، والعلم، والحياة، والخامسة: الكلام اللازم من الوعد، والسمع والبصر، اللازمان من المغفرة؛ إذ المغفرة للمسموع والمبصر لا يتصور إلا بعد السماع والإبصار.

وأما الثاني: فلما فيه أيضاً من الاعتراف بالعبودية وبالذنوب في مقابلة النعمة التي تقتضي نقيضها، وهو الشكر، انتهى.

والحديث أخرجه النسائي في: الاستعاذة، وفي: اليوم والليلة، قاله القسطلاني.

* * *

٢١٢٦ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِـيَّ ﷺ يَقُولُ: «وَاللهِ! إِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي اليَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «والله! إنّي لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّة»)؛ أي: أفعل ذلك الاستغفار؛ إظهاراً للعبودية، وافتقاراً لكرم الربوبية، أو تعليماً منه لأمته، أو من ترك الأولى، أو قاله تواضعاً، أو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما كان دائم الترقي في معارج القرب، كان كلما ارتقى درجة، ورأى ما قبلها دونها، استغفر منها.

لكن قال في «الفتح»: إن هذا مفرع على أن العدد المذكور في استغفاره كان مفرقاً بحسب تعدد الأحوال، وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك، وفي حديث أنس: «إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة»، والتعبير بالسبعين قيل: هو على ظاهره، وقيل: المراد: التكثير، والعرب تضع السبعَ والسبعين والسبع مئة موضع الكثرة.

وقوله في حديث الباب: «أكثر» مبهم يحتمل أن يفسر بحديث

أبي هريرة: «لأستغفر الله في اليوم مئة مرة»، وفي حديث الأغر عند مسلم، مرفوعاً: «إنه لَيُغان على قلبي، وإني لأستغفر الله كل يوم مئة مرة».

وقد ذكروا في الغَيْن وجوهاً، ذكر منها جملةً القسطلاني في كتابه «المواهب اللدنية».

قال في «الفتح»: ظاهره: أنه يطلب المغفرة، ويعزم على التوبة، أو المراد: أنه يقول هذا اللفظ بعينه.

ويرجح الثاني ما أخرجه النسائي بسند جيد من طريق مجاهد، عن ابن عمر: أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه» في المجلس قبل أن يقوم مئة مرة.

وله من رواية محمد بن سوقة، عن نافع، عن ابن عمر، بلفظ: إنا كنا لنعُدُّ لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المجلس: «ربِّ اغفر لي، وتب علي، إنك أنت التواب الغفور» مئة مرة.

قال عياض: المراد بالغين: فترات عن الذكر الذي شأنه أن يدام عليه، فإذا فتر عنه لأمر ما، عد ذلك ذنباً، فاستغفر منه.

وقيل: هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس.

وقيل: هو السكينة التي تغشى قلبه، والاستغفار لإظهار العبودية لله، والشكر لما أولاه.

وقيل: هي حالة خشية وإعظام، والاستغفار شكرها.

وقد استشكل وقوع الاستغفار منه صلى الله عليه وآله وسلم، وهو معصوم، والاستغفار يستدعي وقوع معصية.

وأجيب بعدة أجوبة:

منها: ما تقدم في تفسير الغين.

ومنها: قول ابن الجوزي: هفواتُ الطباع البشرية لا يسلم منها أحد، والأنبياء، وإن عصموا من الكبائر، فلم يعصموا من الصغائر أيضاً.

ومنها: قول ابن بطال: الأنبياء أشد الناس اجتهاداً في العبادة؛ لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة، فهم دائبون في شكره، معترفون له بالتقصير، انتهى.

ومحصل جوابه: أن الاستغفار من التقصير في أداء الحق الذي يجب له تعالى، ويحتمل أن يكون لاشتغاله بالأمور المباحة من أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة، أو لمخاطبة الناس، والنظر في مصالحهم، ومحاربة أعدائهم تارة، ومداراتهم أخرى، وتأليف المؤلفة قلوبهم، وعد ذلك ذنباً بالنسبة إلى المقام العلي، وهو الحضور في حظيرة القدس.

ومنها: أن استغفاره تشريع لأمته، أو من ذنوب الأمة، فهو كالشفاعة لهم، والله أعلم بحقيقة الحال.

٢١٢٧ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّهُ حَدَّثَ بِحَدِيثَيْنِ، أَحَدُهُمَا عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ، وَالآخَرُ عَنْ نَفْسِهِ، قَالَ: إِنَّ المُؤْمِنَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَأَنَّهُ قَاعِدٌ تَحْتَ جَبَلٍ يَخَافُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ، وَإِنَّ الفَاجِرَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَذُبَابٍ مَرَّ عَلَى أَنْفِهِ، فَقَالَ بِـهِ هَكَذَا، ثُمَّ قَالَ: «للَّهُ أَفْرَحُ بِـتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ مَنْزِلاً وَبِـهِ مَهْلَكَةٌ، وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ، فَنَامَ نَوْمَةً، فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَيْهِ الحَرُّ وَالعَطَشُ، أَوْ مَا شَاءَ اللهُ، قَالَ: أَرْجِعُ إِلَى مَكَانِي، فَرَجَعَ فَنَامَ نَوْمَةً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَإِذَا رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ».

(عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: أنّه حدّث بحديثين، أحدهما عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، والآخر عن نفسه، قال)، وهو الحديث الموقوف، وبه جزم ابن بطال، والنووي: (إنّ المؤمن يرى ذنوبه): مفعول يرى الثاني محذوف؛ أي: كالجبال؛ بدليل قوله في الآخر: كذباب مرَّ، أو هو قوله: (كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه)؛ لقوة إيمانه، وشدة خوفه، فلا يأمن العقوبة بسبب ذنوبه، والمؤمن دائم الخوف والمراقبة، يستصغر عمله الصالح، ويخاف من صغر عمله السيىء.

قال ابن أبي جمرة: السبب في ذلك: أن قلب المؤمن منور، فإذا رأى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه، عظم الأمر عليه.

قال: والحكمة في التمثيل بالجبل: أن غيره من المهلكات قد

يحصل التسبب إلى النجاة منه؛ بخلاف الجبل إذا سقط على الشخص، لا ينجو منه عادة.

(وإنّ الفاجر يرى ذنوبه كذباب): الطير المعروف (مرّ على أنفه)، فلا يبالي به؛ لاعتقاده عدم حصول كبير ضرر بسببه؛ كما أن ضرر الذباب عنده سهل، وكذلك دفعه، (فقال به)؛ أي: بالذباب (هكذا)؛ أي: نَحّاه بيده، أو دفعه، وهو من إطلاق القول على الفعل، قالوا: وهو أبلغ، فالفاجر لقلة علمه يقل خوفه، فيستهين بالمعصية.

ودل التمثيل الأول على غاية الخوف، والاحتراز من الذنوب، والثاني على نهاية قلة المبالاة، والاحتفالِ بها، والتعبير بالذباب؛ لكونه أخفَّ الطير وأحقرَه، ولأنه يُدفع بالأقل، وبالأنف؛ للمبالغة في اعتقاده خفة الذنب عنده؛ لأن الذباب قلما ينزل على الأنف، وإنما يقصد غالباً العين.

وفي إشارته بيده تأكيد للخفة أيضاً؛ لأنه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره.

قال المحب الطبري: إنما كانت هذه صفة المؤمن؛ لشدة خوفه من الله ومن عقوبته؛ لأنه على يقين من الذنب، وليس على يقين من المغفرة، والفاجرُ قليل المعرفة بالله، فلذلك قلَّ خوفه، واستهان بالمعصية.

وقال ابن أبي جمرة: السبب في ذلك: أن قلب الفاجر مظلم،

فوقوع الذنب خفيف عنده، ولذا تجد من يقع في المعصية إذا وعظ يقول: هذا سهل.

قال: ويستفاد من الحديث: أن قلة خوف المؤمن من ذنوبه وخفتها عليه يدل على فجوره.

وفي الحديث: ضرب المثل بما يمكن، وإرشاد إلى الحض على محاسبة النفس، واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الإيمان.

قال: وفيه: أن الفجور أمر قلبي كالإيمان.

وفيه: دليل لأهل السنة؛ لأنهم لا يكفِّرون بالذنب، وردٌّ على الخوارج وغيرهم ممن يكفِّر الذنوب.

وقال ابن بطال: يؤخذ منه: أنه ينبغي أن يكون المؤمن عظيم الخوف من الله تعالى من كل ذنب، صغيراً كان أو كبيراً؛ لأن الله تعالى قد يعذب على القليل؛ فإنه لا يسأل عما يفعل سبحانه.

(ثم قال) ابنُ مسعود: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا هو الحديث المرفوع.

قال في «الفتح»: قال النووي: «لَلّهُ أفرحُ»، والأولُ قولُ ابن مسعود.

وكذا جزم ابن بطال بأن الأول هو الموقوف، والثاني هو المرفوع، وهو كذلك.

ولم يقف ابن التين على تحقيق ذلك، فقال: أحد الحديثين عن

ابن مسعود، والآخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يزد في الشرح على الأصل شيئاً.

وأغرب الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في «مختصره»، فأفرد أحد الحديثين من الآخر، وعبر في كل منهما بقوله: عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وليس ذلك في شيء من نسخ البخاري، ولا التصريح برفع الحديث الأول إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من كتب الحديث، إلا ما قرأت في «شرح مغلطاي»: أنه روي مرفوعاً من طريقٍ وَهَّاها أبو أحمد الجرجاني؛ يعني: ابن عديّ، وقد وقع بيان ذلك في الرواية المعلقة، وكذا وقع البيان في رواية مسلم، مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف، ولفظه من طريق جرير عن الأعمش، عن عمارة، عن الحارث، قال: دخلت على ابن مسعود أعودُه وهو مريض، فحدثنا بحديثين: حديثاً عن نفسه، وحديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لَلّهُ أشدُّ فرحاً...» الحديث.

(«لله» ـ بلام التأكيد المفتوحة ـ (أفرح): أرضى (بتوبة عبده)، وأقبلُ لها، والفرح المتعارف في نعوت بني آدم غير جائز على الله تعالى؛ لأنه اهتزاز طرب يجده الشخص في نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه، أو يسد به خلته، أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وإنما كان غير جائز عليه تعالى؛ لأنه الكامل بذاته، الغني

بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور، وإنما معناه: الرضا، والسلف فهموا منه ومن أشباهه ما وقع الترغيب فيه من الأعمال والأخبار عن فضل الله، وأثبتوا هذه الصفات له تعالى، ولم يشتغلوا بتفسيرها، مع اعتقادهم تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين.

(من رجل نزل منزِلاً) - بكسر الزاي - في الثاني، (وبه)؛ أي: بالمنزل (مَهْلَكة) - بفتح الميم واللام -: تهلك سالكها، أو من حصل فيها.

وفي بعض النسخ كما في «الفتح»: مُهْلِكة - بضم الميم وكسر اللام، من مزيد الرباعي -؛ أي: تهلك هي من حصل بها.

وفي «مسلم»: في «أرض دوية مهلكة».

(ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه، فنام نومة، فاستيقظ) من نومه، (وقد ذهبت راحلته)، فخرج في طلبها (حتّى اشتدّ عليه الحرّ والعطش، أو ما شاء الله).

وفي رواية: حتى إذا أدركه الموت.

(قال: أرجع) - بلفظ المتكلم - (إلى مكاني) الذي كنت فيه، فأنام، (فرجع) إليه، (فنام نومة، ثم رفع رأسه) بعد أن استيقظ، (فإذا راحلته عنده)، عليها زاده وطعامه وشرابه، كذا في رواية عند مسلم.

وزاد أبو معاوية عن الأعمش: وما يصلحه، أخرجه الترمذي وغيره.

وفي حديث أنس عند البخاري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهُ أفرحُ بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره، وقد أضلَّه في أرض فلاة».

زاد مسلم: «فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، فنام، فبينما هو كذلك، إذا بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح».

وفيه ـ كما قال القاضي عياض ـ: أن مثل هذا صدر في حال الدهشة والذهول لا يؤاخذ به الإنسان، وكذا حكايته عنه على وجه العلم أو الفائدة الشرعية، لا على سبيل الهزء والعبث، والله تعالى يعافينا من كل مكروه، ويدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك، ولو كان منكراً، ما حكاه.

قال ابن أبي جمرة: وفي حديث ابن مسعود من الفوائد: جواز سفر المرء وحده؛ لأنه لا يضرب الشارع المثل إلا بما يجوز، ويحمل حديث النهي على الكراهة؛ جمعاً، ويظهر من هذا الحديث حكمة النهي.

قال في «الفتح»: والحصر الأول مردود، وهذه القصة تؤكد النهي.

قال: وفيه: تسمية المفازة التي ليس فيها ما يؤكل ولا يشرب مهلكة.

وفيه: أن من رَكَنَ إلى ما سوى الله، انقطع به أحوجَ ما يكون إليه؛ لأن الرجل ما نام في الفلاة وحده إلا ركوناً إلى ما معه من الزاد، فلما اعتمد على ذلك، خانه، لولا أن الله لطف به، وأعاد إليه ضالته.

قال بعضهم: من سره أن لا يرى ما يسوءه، فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقداً.

قال: وفيه: أن فرح البشر وغمهم إنما هو ما جرى به أثر الحكمة من العوائد، يؤخذ ذلك من أن الحزن المذكور إنما كان على ذهاب راحلته لخوف الموت من أجل فقد زاده، وفرحه بها إنما كان من أجل وجدانه ما فقد مما تنسب الحياة إليه في العادة.

وفيه: بركة الاستسلام لأمر الله تعالى؛ لأن المذكور لما أيس من وجدان راحلته، استسلم للموت، فمنَّ الله عليه برد ضالته.

وفيه: ضرب المثل بما يصل إلى الأفهام من الأمور المحسوسة، والإرشاد إلى الحض على محاسبة النفس، واعتبار العلامات الدالات على بقاء نعمة الإيمان، والله أعلم.

* * *

٢١٢٨ ـ عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: كَانَ النَّبِـيُّ ﷺ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ مِنَ اللَّيْلِ، وَضَعَ يَدَهُ تَحْتَ خَدِّهِ، وَقَالَ: «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ أَمُوتُ وَأَحْيَا»، وَإِذَا قَامَ، قَالَ: «الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَحْيَانَا

بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ».

(عن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ، قال: كان النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم إذا أخذ مضجعه من اللّيل، وضع يده تحت خدّه)، وفي رواية: كان إذا أوى إلى فراشه، (وقال: «باسمك اللّهمّ أموت وأحيا»)؛ أي: بذكر اسمك أحيا ما حييت، وعليه أموت.

أو المراد: باسمك المميتِ أموت، وباسمك المحيي أحيا؛ إذ معاني الأسماء الحسنى ثابتة له تعالى، فكل ما ظهر في الوجود، فهو صادر عن تلك المقتضيات.

(وإذا قام)، وفي رواية: وإذا استيقظ؛ أي: من النوم، (قال: «الحمد لله الّذي أحيانا بعد ما أماتنا)؛ أي: رد أنفسَنا بعد أن قبضها عن التصرف بالنوم، والنومُ أخو الموت.

قال ابن الأثير: سمي النوم موتاً؛ لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلاً وتشبيهاً. اهـ.

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[الزمر: ٤٢]؛ أي: يسلبُ ما هي به حية حساسة دراكة، ﴿وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾[الزمر: ٤٢]؛ أي: ويتوفاها حين تنام؛ تشبيهاً للنائمين بالموتى؛ حيث لا يميزون ولا يتصرفون؛ كما أن الموتى كذلك.

قال أبو إسحاق الزجاج: النفس التي تفارق الإنسان عند النوم

هي التي للتمييز، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة، وهي التي تزول معها النفس.

ويحتمل أن يكون المراد بالموت هنا: السكون؛ كما قالوا: ماتت الريح: إذا سكنت، فيحتمل أن يكون أطلق الموت للأحوال الشاقة؛ كالفقر، والذل، والسؤال، والهرم، والمعصية، والجهل.

وقال القرطبي في «المفهم»: النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك قد يكون ظاهراً، وهو النوم، ولذا قيل: النوم أخو الموت، وباطناً، وهو الموت، فإطلاق الموت على النوم يكون مجازاً؛ لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن.

وقال الطيبي: الحكمة في إطلاق الموت على النوم: أن انتفاع الإنسان بالحياة إنما هو بتحري رضا الله عنه، وقصد طاعته، واجتناب سخطه وعقابه، فمن نام، زال عنه هذا الانتفاع، وكان كالميت، فحمد الله تعالى على هذه النعمة، وزوال ذلك المانع.

قال: وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذي فيه: «وإن أرسلتها، فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»، وينتظم معه قوله: (وإليه النّشور»)؛ أي: وإلى الله المرجعُ في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة.

والنشور: البعث يوم القيامة، والإحياء بعد الإماتة، يقال: نشر الله الموتى، فنشروا؛ أي: أحياهم، فحيوا.

والحديث أخرجه البخاري أيضاً في: التوحيد، وأبو داود في: الأدب، والترمذي، وأخرجه النسائي في: اليوم والليلة، وابن ماجه في: الدعاء.

* * *

٢١٢٩ ـ عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: كَانَ النَّبِـيُّ ﷺ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ، نَامَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ، وَوَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لا مَلْجَأَ وَلا مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَنَبِـيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ».

(عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنهما ـ، قال: كان النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم إذا أوى) ـ بقصر الهمزة ـ (إلى فراشه)؛ أي: دخل فيه، (نام على شِقّه الأيمن) ـ بكسر الشين المعجمة ـ، (ثمّ قال: «اللّهمّ أسلمت نفسي): ذاتي (إليك)؛ أي: جعلت نفسي منقادة تابعة لحكمك؛ إذ لا قدرة لي على تدبيرها، ولا على جلب ما ينفعها إليها، ولا على دفع ما يضرها عنها، (ووجّهت وجهي): قصدي (إليك، وفوّضت أمري إليك)؛ إذ لا قدرة لي على صلاحه، (وألجأت ظهري إليك)؛ أي: توكلت عليك، واعتمدت في أمري كما يعتمد الإنسان بظهره إلى ما يسنده؛ (رغبة): طمعاً في ثوابك، (ورهبة إليك): خوفاً من عقابك، (لا مَلجأ) ـ بالهمز ـ (ولا مَنجا) ـ بغير همز، وفتح الميم

فيهما ـ (منك إلا إليك، آمنت بكتابك الّذي أنزلت): اسم جنس شامل لكل كتاب سماوي، (ونبيّك الّذي أرسلت»)، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «من قالهن، ثم مات تحت ليلته، مات على الفطرة».

قال الكرماني: وهذا الذكر مشتمل على الإيمان بكل ما يجب به الإيمان إجمالاً؛ من الكتب، والرسل، من الإلهيات والنبوات، وعلى إسناد الكل إلى الله من الذوات، ويدل عليه الوجه، ومن الصفات، ويدل عليه الأمور، ومن الأفعال، ويدل عليه إسناد الظهر، مع ما فيه من التوكل على الله، والرضا بقضائه، وهذا بحسب المعاش، وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيراً وشراً، وهذا بحسب المعاد.

* * *

٢١٣٠ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: بِـتُّ عِنْدَ مَيْمُونَةَ، وَذَكَرَ الحَدِيثَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ، قَالَ: وَكَانَ فِي دُعَائِهِ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِـي نُوراً، وَفِي بَصَرِي نُوراً، وَفِي سَمْعِي نُوراً، وَعَنْ يَمِينِي نُوراً، وَعَنْ يَسَارِي نُوراً، وَفَوْقِي نُوراً، وَتَحْتِي نُوراً، وَأَمَامِي نُوراً، وَخَلْفِي نُوراً، وَاجْعَلْ لِي نُوراً».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ، قال: بتّ عند ميمونة) بنتِ الحارثِ الهلاليةِ أمِّ المؤمنين خالةِ ابنِ عباس ـ رضي الله عنهم ـ، (وذكر الحديث، وقد تقدم)، ولفظه: فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فأتى حاجته، غسل وجهه ويديه، ثم نام، ثم قام، فأتى القِرْبة،

فأطلق شِناقَها ـ بكسر الشين المعجمة ـ؛ أي: رباطها، ثم توضأ وضوءاً بين وضوءين، لم يكثر، وقد أبلغ، فصلى، فقمت فتمطيت؛ كراهية أن يرى أني كنت أرقبه، فتوضأت، فقام يصلي، فقمت عن يساره، فأخذ بأذني، فأدارني عن يمينه، فتتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، وكان إذا نام، نفخ، فآذنه بلالٌ بالصلاة، فصلى ولم يتوضأ.

(قال: وكان في دعائه: «اللّهمّ اجعل في قلبي نوراً): يكشف لي عن المعلومات، (وفي بصري نوراً): يكشف المبصَرات، (وفي سمعي نوراً): مظهِراً للمسموعات، (وعن يميني نوراً، وعن يساري)، وفي رواية: وعن شمالي (نوراً)، وخص القلب والبصر والسمع بفي الظرفية؛ لأن القلب مقر الفكرة في آلاء الله، والبصر مسارح آيات الله المصونة، والأسماع مراسي أنوار وحي الله، ومحط آياته المنزلة، وخص اليمين والشمال بعن؛ إيذاناً بتجاوز الأنوار عن قلبه وسمعه وبصره إلى مَنْ عن يمينه وشماله من أتباعه، قاله الطيبي.

والتنوين في «نوراً» للتعظيم؛ أي: نوراً عظيماً.

(وفوقي نوراً، وتحتي نوراً، وأمامي نوراً، وخلفي نوراً)، ثم أجمل ما فصله بقوله: (واجعل لي نوراً») فذلكةً لذلك، وتوكيداً له.

وقد سأل صلى الله عليه وآله وسلم النور في أعضائه وجهاته؛ ليزداد في أفعاله وتصرفاته ومتقلباته نوراً على نور، فهو دعاء بدوام ذلك؛ فإنه كان حاصلاً له لا محالة، أو هو تعليم لأمته.

قال في «الفتح»: وقد اقتصر في هذه الرواية على ذكر القلب، والسمع، والبصر، والجهات الست، وقال في آخره: «واجعل لي نوراً».

ولمسلم: «وعَظِّم لي نوراً» بتشديد الظاء المعجمة.

ولأبي يعلى: «وأعظم لي نوراً»، وكذا لأبي عوانة من رواية أبي حذيفة عن سفيان.

ولمسلم في رواية شعبة عن سلمة: «واجعل لي نوراً»، أو قال: «واجعلني نوراً»، هذه رواية غندر عن شعبة، وفي رواية النضر رواية عن شعبة: «واجعلني»، ولم يشكّ.

وللطبراني في: الدعاء من طريق المنهال بن عمرو، عن علي بن عبدالله بن عباس، عن أبيه، عن جده في آخره: «واجعل لي يوم القيامة نوراً». اهـ.

وأبدى الشيخ أكمل الدين لكل نور معنى ووصفاً، ذكره القسطلاني.

قال: وتحقيق هذا المقام يقتضي بسطاً يخرج عن غرض الاختصار.

* * *

٢١٣١ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِذَا أَوَى أَحَدُكُمْ إِلَى فِرَاشِهِ، فَلْيَنْفُضْ فِرَاشَهُ بِدَاخِلَةِ إِزَارِهِ؛ فَإِنَّهُ لا يَدْرِي مَا خَلَفَهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ: بِاسْمِكَ رَبِي وَضَعْتُ جَنْبِي، وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إِنْ أَمْسَكْتَ نَفْسِي، فَارْحَمْهَا، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا، فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ

بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «إذا أوى أحدكم إلى فراشه)؛ أي: إذا أتى إليه لينام عليه، (فلينفض فراشه) قبلَ أن يدخل إليه (بداخلة إزاره): طرفِه الذي يلي جسده.

ولفظ «الفتح»: الحاشية التي تلي الجلد، وفي رواية: فلينزع.

قال القسطلاني: وحكمة ذلك لعله لسر طبي يمنع من قرب بعض الحيوانات، استأثر الشارع بعلمه.

وقال البيضاوي: إنما أمرنا بالنفض بها؛ لأن المتحول إلى فراشه يحل بيمينه خارجة إزاره، وتبقى الداخلة معلقة، فينفض بها.

قال الكرماني: وينفض ويده مستورة بطرف إزاره؛ لئلا يحصل في يده مكروه إن كان شيء هناك.

قال في «الفتح»: وهو حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد، لا خصوص الداخلة.

وقال القرطبي في «المفهم»: حكمة النفض قد ذكرت في الحديث؛ (فإنّه لا يدري ما خَلَفه) ـ بفتح الخاء المعجمة واللام ـ؛ أي: حدثَ (عليه) بعده فيه من المؤذيات؛ كعقرب، أو حية، أو المستقذرات.

قال الطيبي: أي: لا يدري ما وقع على فراشه بعدما خرج منه من تراب، أو قذاة، أو هوامَّ.

(ثمّ يقول: **باسمك ربّي وضعت جنبي، وبك أرفعه**)؛ أي: بك أستعين على وضع جنبي، وعلى رفعه، فالباء للاستعانة، (**إن أمسكت نفسي**): توفيتها، (**فارحمها، وإن أرسلتها**): رَدَدْتها، (**فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصّالحين**»).

قال الكرماني: الإمساك كناية عن الموتِ، والرحمةُ والمغفرةُ تناسبه، والإرسال كناية عن استمرار البقاء، والحفظُ يناسبه.

وعند النسائي، وصححه ابن حبان من حديث ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلاً إذا أخذ مضجعه أن يقول: «اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفاها، لك موتها ومحياها، إن أحييتها، فاحفظها، وإن أمتها، فاغفر لها».

قال ابن بطال: في هذا الحديث أدب عظيم، وقد ذكر حكمته في الخبر، وهو خشية أن يأوي إلى فراشه بعض الهوام الضارة، فيؤذيه.

وقال القرطبي: يؤخذ من هذا الحديث: أنه ينبغي لمن أراد المنام أن يمسح فراشه؛ لاحتمال أن يكون فيه شيء يخفى؛ من رطوبة أو غيرها.

وقال ابن العربي: هذا من الحذر، ومن النظر في أسباب دفع سوء القدر، وهو من الحديث الآخر: «اعقلها وتوكل».

* * *

٢١٣٢ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، لِيَعْزِمِ المَسْأَلَةَ؛ فَإِنَّهُ لا مُكْرِهَ لَهُ».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «لا يقولنّ أحدكم)، هل النهي للتحريم، أو للتنزيه؟ خلاف، وحمله النووي على الثاني.

قال في «الفتح»: الأول أولى، وإليه نحا ابن عبد البر، فقال: لا يجوز لأحد أن يقول: اللهم أعطني إن شئتَ، وغير ذلك من أمور الدين والدنيا؛ لأنه كلام مستحيل لا وجه له؛ لأنه لا يفعل إلا ما شاء.

(اللّهم اغفر لي إن شئت، اللّهمّ ارحمني إن شئت)؛ لأن هذا التعليق صورته صورة الاستغناء عن المطلوب، والمطلوب منه، (ليعزم المسألة)؛ أي: فليقطع بالسؤال، ولا يقل: إن شئت كالمستثني، فلو قال ذلك للتبرك، لا للاستثناء، فلا يكره؛ (فإنّه لا مكره له») تعالى، فينبغي الاجتهاد في الدعاء، وأن يكون الداعي على رجاء الإجابة، ولا يقنط من رحمة الله تعالى؛ فإنه يدعو كريماً، ويلح فيه، ولا يستثني، بل يدعو دعاء البائس الفقير.

وفي الترمذي عن أبي هريرة، مرفوعاً، وقال: حديث غريب: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلبٍ غافلٍ لاهٍ».

قال التوربشتي: أي: كونوا عند الدعاء على حالة تستحقون فيها الإجابة، وذلك بإتيان المعروف، واجتناب المنكر، وغير ذلك من مراعاة أركان الدعاء وآدابه، حتى تكون الإجابة على القلب أغلبَ من الرد.

أو المراد: ادعوه معتقدين وقوعَ الإجابة؛ لأن الداعي إذا لم يكن متحققاً في الرجاء، لم يكن رجاؤه صادقاً، وإذا لم يكن الرجاء صادقاً، لم يكن الرجاء خالصاً، والداعي مخلصاً؛ فإن الرجاء هو الباعث على الطلب، ولا يتحقق الفرع إلا بتحقق الأصل.

وحديث الباب أخرجه أبو داود في: الصلاة، والترمذي في: الدعوات.

وقال ابن عيينة: لا يمنعن أحداً الدعاء ما يعلم في نفسه ـ يعني: من التقصير ـ؛ فإن الله تعالى قد أجاب دعاء شر خلقه إبليس حين قال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[الحجر: ٣٦].

وقال الداودي: معنى قوله: «ليعزم المسألة»؛ أي: يجتهد، ويلح، ولا يقل: إن شئت؛ كالمستثني، ولكن دعاء البائس الفقير.

قال الحافظ في «الفتح»: وكأنه أشار بقوله: «كالمستثني» إلى أنه إذا قالها على سبيل التبرك، لا يكره، وهو جيد.

* * *

٢١٣٣ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ، يَقُولُ: دَعَوْتُ، فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل).

قال في «الكواكب»: الاستجابة بمعنى الإجابة؛ أي: يجاب دعاء كل واحد منكم؛ إذ المفرد المضاف يفيد العموم على الأصح.

(يقول: دعوت، فلم يستجب لي»).

قال ابن بطال: المعنى: يسأم، فيترك الدعاء، فيكون كالمانِّ بدعائه، وأنه أتى بما يستحق به الإجابة، فيصير كالمبخِّل للربِ الكريم الذي لا تعجزه الإجابة، ولا ينقصه العطاء.

وفي رواية مسلم، والترمذي: «لا يزال يستجاب لأحدكم ما لم يدع بإثم، أو قطيعة رحم، وما لم يستعجل»، قيل: وما الاستعجال؟ قال: «يقول: قد دعوت، وقد دعوت، فلم أر يُستجاب لي، فيستحسر عند ذلك، ويدع الدعاء»، ومعنى يستحسر: ينقطع، وهو ـ بمهملات ـ: استفعال من حسر: إذا أعيا وتعب، وتكرار دعوت للاستمرار؛ أي: دعوت مراراً كثيرة.

قال المظهري: من كان له ملالة من الدعاء، لا يقبل دعاؤه؛ لأن الدعاء عبادة، حصلت الإجابة، أو لم تحصل، فلا ينبغي للمؤمن أن يمل من العبادة، وتأخيرُ الإجابة إما لأنه لم يأت وقتُها؛ فإن لكل شيء وقتاً، وإما لأنه لم يقدر في الأزل قبول دعائه في الدنيا؛ ليعطى عوضه في الآخرة، وإما أن يؤخر القبول؛ ليلح ويبالغ في ذلك؛ فإن الله تعالى

يحب الإلحاح في الدعاء، مع ما في ذلك من الانقياد والاستسلام، وإظهار الافتقار، ومن يُكثر قرعَ الباب، يوشك أن يُفتح له، ومن يكثر الدعاء، يوشك أن يستجاب له.

قال في «الفتح»: وفي **هذا الحديث**: أدب من آداب الدعاء، وهو أنه يلازم الطلب، ولا ييئس من الإجابة لما في ذلك من الانقياد والاستسلام وإظهار الافتقار، حتى قال بعض السلف: لأنا أشدُّ خشية أن أُحرم الدعاء من أن أُحرَمَ الإجابة، وكأنه أشار إلى حديث ابن عمر، رفعه: «من فُتح له منكم بابُ الدعاء، فتحت له أبواب الجنة» الحديث أخرجه الترمذي بسند لين، وأخرجه الحاكم، فوهم.

قال الداودي: يخشى على من خالف، أو قال: قد دعوت فلم يستجب لي أن يحرم الإجابة. اهـ.

والأحاديث دالة على أن دعوة المؤمن لا ترد، وأنها إما أن تعجل له الإجابة، وإما أن يدفع عنه من السوء مثلها، وإما أن يدخر له في الآخرة خير مما سأل.

وأشار الداودي إلى ذلك.

وإليه أشار ابن الجوزي بقوله: إن دعاء المؤمن لا يرد، غير أنه قد يكون الأَولى له تأخير الإجابة، أو يعوض بما هو أَولى عاجلاً أو آجلاً، فينبغي للمؤمن أن لا يترك الطلب من ربه؛ فإنه متعبَّد بالدعاء؛ كما هو متعبَّد بالتسليم والتفويض.

ومن جملة آداب الدعاء: تحري الأوقات الفاضلة؛ كالسجود، وعند الأذان.

ومنها: تقديم الوضوء والصلاة، واستقبال القبلة، ورفع اليدين، وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب، والإخلاص، وافتتاحه بالحمد والثناء، والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والسؤال بالأسماء الحسنى. اهـ.

وفي «القسطلاني»: وأن يختم الدعاء بالطابع، وهو: آمين، ولا يخص نفسه بالدعاء، بل يعم؛ ليدرج دعاءه وطلبه في تضاعيف دعاء الموحدين، ويخلط حاجته بحاجتهم، لعلها أن تقبل ببركتهم، وتجاب.

وأصل هذا كله ورأسه: اتقاء الشبهات، فضلاً عن الحرام.

وفي حديث مالك بن يسار، مرفوعاً: «إذا سألتم الله، فاسألوه ببطون أكفكم، ولا تسألوه بظهورها، فإذا فرغتم، فامسحوا بها وجوهكم» رواه أبو داود.

ومن عادة من يطلب شيئاً من غيره أن يمد كفه إليه، فالداعي يبسط كفه إلى الله متواضعاً متخشعاً، وحكمة مسح الوجه بهما: التفاؤل بإصابة ما طلب، وتبركاً بإيصاله إلى وجهه الذي هو أعلى الأعضاء وأَولاها، فمنه يسري إلى سائر الأعضاء.

والحديث أخرجه مسلم في: الدعوات أيضاً، وأبو داود في:

الصلاة، والترمذي، وابن ماجه في: الدعاء.

* * *

٢١٣٤ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ عِنْدَ الكَرْبِ: «لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ العَظِيمُ الحَلِيمُ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ، لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الأَرْضِ وَرَبُّ العَرْشِ الكَرِيمِ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم كان يقول عند الكرب)؛ أي: عند حلوله.

ولمسلم من رواية يوسف بن عبدالله بن الحارث، عن أبي العالية: كان إذا حَزَبَه أمر؛ أي: هجم عليه وغلبه.

وله أيضاً من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة: كان يدعو بهن، ويقولهن عند الكرب.

وفي حديث علي عند النسائي، وصححه الحاكم: لقنني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء الكلمات، وأمرني إن نزل بي كرب أو شدة أقولها، يقول: («لا إله إلاّ الله العظيم) : المطلق البالغ أقصى مراتب العظمة، الذي لا يتصوره عقل، ولا يحيط بكنهه بصيرة، (الحليم) : الذي لا يستفزه غضب، ولا يحمله غيظ على استعجال العقوبة، والمسارعة إلى الانتقام.

(لا إله إلاّ الله ربّ العرش العظيم)، ووصف العرش بالعظيم؛

لأنه أعظم خلق الله مطافاً لأهل السماء، وقبلة للدعاء، (**لا إله إلاّ الله ربّ السّموات وربّ الأرض وربّ العرش الكريم**»): وصف العرش بالكرم؛ لأن الرحمة تنزل منه، أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين، وقد صدر هذا الثناء بذكر الرب؛ ليناسب كشف الكرب؛ لأنه مقتضى التربية، ووصف الرب تعالى بالعظمة والحلم، وهما صفتان مستلزمتان لكمال القدرة والرحمة والإحسان والتجاوز، ووصفه بكمال ربوبيته الشاملة للعالم العلوي والسفلي، والعرش الذي هو سقف المخلوقات، وأعظمها، وحلمه يستلزم كمال رحمته، وإحسانه إلى خلقه، فعلمُ القلب ومعرفتُه بذلك يوجب محبته وإجلاله وتوحيده، فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والغم، فإذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التي تضمنها هذا الحديث، وجدته في غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق، وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور، وإنما يصدِّق هذه الأمورَ من أشرقت فيه أنوارها، وباشر قلبه حقائقها، أشار إليه في «زاد المعاد».

وقال في «الكواكب»: فإن قلت: هذا ذكر، لا دعاء، قلت: هو ذكر يستفتح به الدعاء بكشف كربه.

وعن سفيان بن عيينة: أما علمت أن الله قال: من شغله ذكري عن مسألتي، أعطيته أفضلَ ما أعطي السائلين.

ومن دعوات الكرب: ما رواه أبو داود، وصححه ابن حبان عن

أبي بكرة، رفعه: «اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كله، لا إله إلا أنت».

ومنها: «اللهُ اللهُ ربي لا أشرك به شيئاً» رواه أصحاب «السنن» إلا الترمذي من حديث أسماء بنت عميس، قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا أعلمك كلماتٍ تقوليهن عند الكرب؟».

ولابن أبي الدنيا كتاب «الفرج بعد الشدة» فائق في معناه.

* * *

٢١٣٥ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَتَعَوَّذُ مِنْ جَهْدِ البَلاءِ، وَدَرَكِ الشَّقَاءِ، وَسُوءِ القَضَاءِ، وَشَمَاتَةِ الأَعْدَاءِ. قَالَ سُفْيَانُ وَهُوَ أَحَدُ رُوَاةِ هَذَا الحَدِيثِ: الحَدِيثُ ثَلاثٌ، زِدْتُ أَنَا وَاحِدَةً لا أَدْرِي أَيَّتُهُنَّ هِيَ.

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يتعوّذ) تعبداً، وتواضعاً، وتعليماً لأمته (من جَهد البَلاء) ـ بفتح الموحدة مع المد، ويجوز الكسر مع القصر ـ، والجَهْد ـ بفتح الجيم وبضمها ـ، وهو الحالة التي يمتحن بها الإنسان، وتشق عليه؛ بحيث يتمنى فيها الموت، ويختاره عليها.

وعن ابن عمر: جهد البلاء: قلة المال، وكثرة العيال.

(و) من (درك الشّقاء) الدَّرَك ـ بفتح الدال والراء، وقد تسكن

الراء ـ: اللحاق، والوصول إلى الشيء، والشَّقاء ـ بالفتح ـ: الهلاك.

وقد يطلق على السبب المؤدي إلى الهلاك، (و) من (سوء القضاء): ما يسوء الإنسان، ويوقعه في المكروه، ولفظ السوء ينصرف إلى المقضي عليه، دون القضاء، وهو ـ كما قال النووي ـ شامل للسوء في الدين والدنيا، والبدن والمال والأهل، وقد يكون في الخاتمة، أسال الله تعالى العافية، وأسأله بوجاهة وجهه الكريم أن يختم لي ولمن أخلفه وللمسلمين بخاتمة الحسنى، ويرفعنا إلى المحل الأسنى، ويلحقنا بالرفيق الأعلى بمنِّه وكرمه.

(و) من (شماتة الأعداء)، وهي فرح العدو ببلية تنزل بمن يعاديه.

(قال سفيان) ابنُ عُيينةَ، (وهو أحد رواة هذا الحديث: الحديث ثلاث، زدت أنا واحدة) من قِبَل نفسي (لا أدري أيّتهنّ هي).

وقد أخرج الإسماعيلي الحديث من طريق ابن أبي عمر عن سفيان، فبين فيه أن الخصلة المزيدة هي: شماتة الأعداء، ولعل سفيان كان إذا حدَّث، ميزها، ثم طال الأمر، فطرأ عليه النسيان، فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل أن يطرأ عليه النسيان، ثم كان بعد أن خفي عليه تعيينها يذكر كونَها مزيدة، مع إبهامها.

والحديث أخرجه البخاري أيضاً في: القدر، ومسلم في: الدعوات، والنسائي في: الاستعاذة.

وفي الحديث: أن الكلام المسجوع لا يكره إذا صدر عن غير

قصد له، ولا تكلف، قاله ابن الجوزي.

قال: وفيه: مشروعية الاستعاذة، ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد؛ لاحتمال أن يكون مما قضي، فقد يقضى على المرء مثلاً بالبلاء، ويقضى أنه إن دعا، كشف، فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع إليه، وفائدة الاستعاذة والدعاء: إظهار العبد فاقته لربه، وتضرعه، كذا في «الفتح».

* * *

٢١٣٦ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ سَبَبْتُهُ، فَاجْعَلْ ذَلِكَ لَهُ قُرْبَةً إِلَيْكَ يَوْمَ القِيَامَةِ».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ: أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «اللّهمّ فأيّما مؤمن سببته)؛ أي: إن كنتُ سببت مؤمناً.

ولمسلم: «اللهم إني اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه، فأيما مؤمن سببته، أو جلدته».

وله بلفظ: «اللهم إنما أنا بشر، فأيما رجلٍ من المسلمين سببته، أو لعنته، أو جلدته».

وله: «فأي مؤمنٍ شتمته، لعنته، جلدته».

وله بلفظ: «اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر،

وإني قد اتخذت عندك عهداً. . .» الحديث، وفيه: «فأيما مؤمن آذيته».

ومن حديث عائشة، قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلان، فكلماه بشيء لا أدري ما هو، فأغضباه، فسبهما، ولعنهما، فلما خرجا، قلت له، فقال: «أو ما علمتِ ما شارطتُ عليه ربي؟ قلتُ: اللهم إنما أنا بشر، فأي المسلمين لعنته، أو شتمته، أو سببته».

(فاجعل ذلك) السب، أو غيره مما ذكر (له قربة) تُقَرِّبُه بها (إليك يوم القيامة»).

وفي رواية: «فاجعل ذلك كفارة له يوم القيامة».

وفي أخرى: «فاجعلها له زكاة ورحمة».

وفي رواية: «فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة».

وفي حديث عائشة: «فاجعلها له زكاة وأجراً».

وفي حديث أنس عند مسلم أيضاً: «إنما أنا بشر، أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر، فأيما أحدٍ دعوت عليه من أمتي بدعوة، ليس لها بأهل، أن تجعلها له طهوراً وزكاة، وقربة تقربه بها يوم القيامة».

وقوله: «ليس لها بأهل»؛ أي: عندك في باطن أمره، لا في ظاهر

ما يظهر منه حين دعائي عليه، فكأنه يقول: من كان باطن أمره عندك أنه ممن ترضى عنه، فاجعل دعوتي عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينئذ طهوراً وزكاة، وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبداً بالظواهر، وحساب الناس في البواطن إلى الله تعالى.

وفي الحديث: كمالُ شفقته على أمته، وجميل خلقه، وكرم ذاته؛ حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالخير والتكريم.

قال في «الفتح»: وهذا كله في حق المعين في زمنه واضح، وأما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه صلى الله عليه وآله وسلم، فما أظنه يشمله. اهـ.

والحديث أخرجه مسلم في: الأدب.

* * *

٢١٣٧ ـ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِهَؤُلاءِ الكَلِمَاتِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ البُخْلِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الجُبْنِ، وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ العُمُرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا ـ يَعْنِي: فِتْنَةَ الدَّجَّالِ ـ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ».

(عن سعد بن أبي وقّاص ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم كان يأمر بهؤلاء الكلمات: «اللّهمّ إنّي

أعوذ بك من البخل): ضد الكرم، وأعوذ بلفظ الخبر، ومعناه: الدعاء، قالوا: وفي ذلك تحقيق الطلب؛ كما قيل في: غفر الله لك ـ بلفظ الماضي ـ.

قال الواحدي: البخل في كلام العرب: عبارة عن منع الإحسان، وفي الشرع: منع الواجب.

(وأعوذ بك من الجبن): ضد الشجاعة، وهي فضيلة قوة الغضب، وانقيادها للعقل.

(وأعوذ بك أن أُرَدّ) ـ بضم الهمزة وفتح الراء والدال المهملة المشددة ـ (إلى أرذل العمر): أخسه؛ يعني: الهرم والخرف.

(وأعوذ بك من فتنة الدّنيا ـ يعني: فتنة الدّجّال ـ)، وهذا التفسير من كلام عبد الملك بن عمير راوي الحديث.

قال الحافظ: وفي إطلاق الدنيا على الدجال إشارة إلى أن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا، وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي أمامة، قال: خطبنا النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، فذكر الحديث، وفيه: «إنه لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال» أخرجه أبو داود، وابن ماجه.

(وأعوذ بك من عذاب القبر») الواقع على الكفار، ومن شاء الله من عصاة الموحدين، أعاذنا الله من كل مكروه.

والحديث أخرجه البخاري أيضاً، والنسائي في: الاستعاذة، واليوم والليلة.

٢١٣٨ ـ عَنْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ـ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الكَسَلِ، وَالهَرَمِ، وَالمَأْثَمِ، وَالمَغْرَمِ، وَمِنْ فِتْنَةِ القَبْرِ، وَعَذَابِ القَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ النَّارِ، وَعَذَابِ النَّارِ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الغِنَى؛ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الفَقْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْ عَنِّي خَطَايَايَ بِمَاءِ الثَّلْجِ، وَالبَرَدِ، وَنَقِّ قَلْبِي مِنَ الخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ، وَبَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ».

(عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم كان يقول)؛ عبوديةً منه، أو تعليماً لأمته: («اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الكسل)، وهو الفتور عن الشيء، مع القدرة على عمله؛ إيثاراً لراحة البدن على التعب، (و) من (الهرم)، وهو الزيادة في كبر السن المؤدية إلى ضعف الأعضاء، (والمأثم): ما يوجب الإثم، (والمغرم)؛ أي: الدَّين فيما لا يجوز، (ومن فتنة القبر): سؤال منكر ونكير، (وعذاب القبر)، وهو ما يترتب بعد فتنته على المجرمين، فالأول كالمقدمة للثاني، وعلامة عليه، (ومن فتنة النّار): هي سؤال الخَزَنة على سبيل التوبيخ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[الملك: ٨]، (وعذاب النّار) بعدَ فتنتها، (ومن شرّ فتنة الغنى)؛ كالبطر، والطغيان، وعدم تأدية الزكاة، (وأعوذ بك من فتنة الفقر)؛ كأن يحمله الفقر على اكتساب الحرام، أو التلفظ بكلمات مؤدية إلى الكفر، وإنما زاد لفظ: الشر في الغنى، ولم يذكره في الفقر ونحوه؛

لأنه تصريح بما فيه من الشر، وأن مضرته أكثر من مضرة غيره، أو تغليظاً على الأغنياء؛ حتى لا يغتروا بغناهم، ولا يغفلوا عن مفاسده، أو إيماء إلى أن صورة أخواته لا خير فيها؛ بخلاف صورته؛ فإنها قد تكون خيراً، قاله في «الكواكب».

وتعقبه في «الفتح»: بأن هذا كله غفلة عن الواقع؛ فإن الذي ظهر لي: أن لفظة: «شر» في الأصل ثابتة في الموضعين، وإنما اختصره بعض الرواة، وسيأتي بعد قليل في باب: الاستعاذة من أرذل العمر عن هشام بسنده هذا بلفظ: «وشر فتنة الغنى، وشر فتنة الفقر».

قال: وسيأتي بعد أبواب أيضاً من رواية سلام بن أبي مطيع عن هشام بإسقاط: شر في الموضعين، والتقييد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه؛ لأن كلاً منهما فيه خير باعتبار، فالتقييد في الاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير، سواء قل، أم كثر. ا هـ.

وتعقبه العيني، فقال: هذا غفلة منه؛ حيث يدعي اختصار بعض الرواة بغير دليل على ذلك، وللكرماني أن يقول: لفظ: شر في فتنة الفقر مدرج من بعض الرواة. ا هـ.

قال الحافظ ابن حجر في «انتقاض الاعتراض»: حكاية هذا الكلام ـ أي: الذي قاله العيني ـ تغني العارف عن التشاغل بالرد عليه.

(وأعوذ بك من فتنة المَسيح) ـ بفتح الميم ـ (الدجال): الأعورِ الكذابِ.

قال القسطلاني: وهذه الفتنة، وإن كانت من جملة فتن المحيا،

لكن أعيدت تأكيداً لعظمها، وكثرة شرها، أو لكونها تقع في محيا أناس مخصوصين، وهم الذين في زمن خروجه، وفتنة المحيا عامة لكل أحد، فتغايرا. ا هـ.

(اللّهمّ اغسل عنّي خطاياي): جمع خطيئة (بماء الثّلج) ـ بالمثلثة ـ، (والبَرَد) ـ بفتح الباء ـ: هو حب الغمام، وزاد في «البخاري» في باب: ما يقول بعد التكبير، في أوائل صفة الصلاة: «بالماء والثلج والبرد».

قال التوربشتي: ذكر أنواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الكاملة إلا بها؛ تبياناً لأنواع المغفرة التي لا يخلص من الذنوب إلا بها؛ أي: طهرني من الخطايا بأنواع مغفرتك التي هي في تمحيص الذنوب بمثابة هذه الأنواع الثلاثة في إزالة الأرجاس والأوصاب، ورفع الجنابة والأحداث.

وقال الطيبي: ويمكن أن يقال: ذكر الثلج والبرد بعد الماء المطلوب منهما: شمول أنواع الرحمة بعد المغفرة لإطفاء حرارة عذاب النار التي هي في غاية الحرارة؛ لأن عذاب النار يقابله الرحمة، فيكون التركيب من باب قوله: متقلداً سيفاً ورمحاً؛ أي: اغسل خطاياي بالماء؛ أي: اغفرها، وزد على الغفران شمول الرحمة.

(ونقّ قلبي من الخطايا كما نقّيت الثّوب الأبيض من الدّنس)؛ أي: الوسخ، وهو تأكيد للسابق، ومجاز عن إزالة الذنوب ومحوِ أثرها.

(وباعد): أبعد (بيني وبين خطاياي كما باعدت)؛ أي: كتبعيدك (بين المشرق والمغرب»)؛ أي: حل بيني وبينها حتى لا يبقى لها مني اقتراب بالكلية.

قال في «الفتح»: وهذا الحديث قد رواه الترمذي عن عروة، وقيده بالصلاة، ولفظه: كان يدعو في الصلاة، وهو في: الدعاء قبل السلام. اهـ.

* * *

٢١٣٩ ـ عَنْ أَنَسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: كَانَ أَكْثَرُ دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ: «اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ».

(عن أنس ـ رضي الله عنه ـ، قال: كان أكثر دعاء النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «اللّهمّ»، وفي رواية: اللهم ربنا (آتنا في الدّنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة).

قال القرطبي: الذي عليه أكثر أهل العلم: أن المراد بالحسنتين: نعيم الدنيا والآخرة.

قال: وهذا هو الصحيح؛ فإن اللفظ يقتضي هذا كله، فإن «حسنة» نكرة في سياق الدعاء، فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل، و«حسنة» الآخِرة: الجنة بإجماع. اهـ.

قال عياض: إنما كان يكثر الدعاء بهذه الآية؛ لجمعها معاني الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة.

(وقنا عذاب النار»)؛ أي: احفظنا من عذاب جهنم.

قال في «الفتح»: قال الشيخ عماد الدين بن كثير: الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي؛ من عافية، ودار رحبة، وزوجة حسنة، وولد بار، ورزق واسع، وعلم نافع، وعمل صالح، ومَرْكَب هنيء، وثناء جميل، إلى غير ذلك مما شملته عباراتهم، فإنها كلها مندرجة تحت الحسنة في الدنيا، وأما الحسنة في الآخرة، فأعلاها دخول الجنة، وتوابعه من الأمن، وأما الوقاية من عذاب النار، فهو يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا؛ من اجتناب المحارم، وترك الشبهات، أو العفو محضاً.

ومراده بقوله: وتوابعه: ما يلتحق به في الذكر، لا ما يتبعه حقيقة.

* * *

٢١٤٠ ـ عَنْ أَبِي مُوسَى ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي، وَجَهْلِي، وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي هَزْلِي، وَجِدِّي، وَخَطَئِي، وَعَمْدِي، وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي».

(عن أبي موسى) الأشعريِّ (ـ رضي الله عنه ـ، عن النبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: أنّه كان يدعو: «اللّهمّ اغفر لي خطيئتي): ذنبي، (وجهلي): ضد العلم، (وإسرافي): مجاوزتي الحد (في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللّهمّ اغفر لي هزلي): ضد الجد (وجِدّي) ـ بكسر الجيم ـ: ضد الهزل، (وخطئي وعمدي): ضد السهو، (وكلّ

ذلك) المذكور (عندي») موجود، أو ممكن؛ أي: أنا متصف بهذه الأشياء، فاغفرها لي، قاله صلى الله عليه وآله وسلم تواضعاً، وهضماً لنفسه، وشكراً لربه؛ لما علم أنه قد غفر له.

أو عَدَّ فواتَ الكمال وتركَ الأَولى ذنوباً.

أو أراد ما كان عن سهو، أو ما كان قبل النبوة.

قال القرطبي في «المفهم»: وقوع الخطيئة من الأنبياء جائز؛ لأنهم مكلفون، فيخافون وقوع ذلك، ويتعوذون منه.

قال المحاسبي: الأنبياء والملائكة أشدُّ خوفاً ممن دونهم، وخوفُهم خوفُ إجلال وإعظام، واستغفارُهم من التقصير، لا من الذنب المحقق.

* * *

٢١٤١ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فِي يَوْمٍ مِئَةَ مَرَّةٍ، كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ، وَكُتِبَتْ لَهُ مِئَةُ حَسَنَةٍ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِئَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزاً مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ، إِلاَّ رَجُلٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْهُ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مئة مرّة، كانت

له عَدْل) ـ بفتح العين ـ؛ أي: مثل ثواب إعتاق (عشر رقاب، وكتبت له مئة حسنة، ومحيت عنه مئة سيئة، وكانت له حرزاً من الشّيطان)؛ أي: حصناً (يومه ذلك حتّى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل ممّا جاء به (إلاّ رجل عمل أكثر منه»)؛ فإنه يزيد عليه.

وفي رواية عمرو بن ميمون: «من قال عشراً، كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل».

ولمسلم: «كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل»؛ أي: حصل له من الثواب مالو اشترى ولداً من أولاد إسماعيل، وأعتقه، وإنما خصه؛ لأنه أشرف الناس.

* * *

٢١٤٢ ـ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالا فِي هَذَا الحَدِيثِ: عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ: «مَنْ قَالَ عَشْراً، كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ».

(عن أبي أيّوب الأنـصاريّ، وابن مسـعود ـ رضي الله عنهما ـ، قالا في هذا الحديث: عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «من قال عشراً، كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل»).

قال في «الفتح»: واختلاف الروايات في عدد الرقاب، مع اتحاد المخرج، يقتضي الترجيح بينها، فالأكثر على ذكر أربعة، ويجمع بينه وبين حديث أبي هريرة بذكر عشرة لقولها: مئة، فيكون مقابل كل

عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة، فيكون لكل [مرة] بالمضاعفة رقبة، وهي مع ذلك لمطلق الرقاب.

ومع وصف كون الرقبة من ولد إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم أربعة منهم؛ لأنهم أشرف من غيرهم من العرب، فضلاً عن العجم.

أما ذكر رقبة بالإفراد في حديث أبي أيوب، فشاذ، والمحفوظ: أربعة.

وقال في «الفتح» أيضاً: لما كان الذاكرون في إدراكاتهم وفهومهم مختلفين، كان ثوابهم بحسب ذلك، وعلى هذا ينزل اختلاف مقادير الثواب في الأحاديث؛ فإن في بعضها ثواباً معيناً، وتجد ذلك الذكر بعينه في رواية أخرى أكثر أو أقل، كما اتفق في حديث أبي هريرة، وأبي أيوب.

قلت: إذا تعددت مخارج الحديث، فلا بأس بهذا الجمع، وإذا اتحدت، فلا، وقد يتعين الجمع الذي تقدم، ويحتمل فيما إذا تعددت أيضاً أن يختلف المقدار بالزمان؛ كالتقييد بما بعد صلاة الصبح ـ مثلاً ـ، وعدم التقييد إن لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد.

ويستفاد منه: جواز استرقاق العرب؛ خلافاً لمن منع ذلك.

قال عياض: ذكر هذا العدد من المئة دليل على أنها غاية للثواب المذكور.

* * *

٢١٤٣ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ فِي يَوْمٍ مِئَةَ مَرَّةٍ، حُطَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «من قال: سبحان الله وبحمده)، الواو للحال؛ أي: سبحان الله متلبساً بحمدي له؛ من أجل توفيقه لي للتسبيح (في يوم مئة مرّة) متفرقة، بعضها أول النهار، وبعضها آخره، أو متوالية، وهو أفضل؛ خصوصاً في أوله.

ومعنى قوله: سبحان الله: تنزيه الله عن كل ما لا يليق به من كل نقص، فيلزم نفيَ الشريك والصاحبة والولد، وجميع الرذائل.

ويطلق التسبيح، ويراد به: جميع ألفاظ الذكر.

ويطلق ويراد به: الصلاة النافلة.

وأما صلاة التسبيح، فسميت بذلك؛ لكثرة التسبيح فيها، كذا في «الفتح».

وفي «القسطلاني»: وسبحان: اسم مصدر، وهو التسبيح، وقيل: بل سبحان: مصدر.

وقال الحافظ في «الفتح»: وسبحان: اسم منصوب على أنه واقع موضع المصدر لفعل محذوف؛ تقديره: سبحت سبحاناً؛ كسبحت الله تسبيحاً، ولا يستعمل ـ غالباً ـ إلا مضافاً، وهو مضاف إلى المفعول؛

أي: سبحت الله، ويجوز أن يكون مضافاً إلى الفاعل؛ أي: نزه الله نفسَه، والمشهور الأول.

(حطّت عنه خطاياه) التي بينه وبين الله، (وإن كانت مثل زبد البحر»)، هذا وأمثاله؛ نحو: ما طلعت عليه الشمس، كنايات عبر بها عن الكثرة.

وقد يشعر هذا بأن التسبيح أفضل من التهليل؛ من حيث إن عدد زبد البحر أضعاف أضعاف المئة المذكورة في مقابلة التهليل.

وأجيب: بأن ما جعل في مقابلة التهليل من عتق الرقاب يزيد على فضل التسبيح وتكفير الخطايا؛ إذ ورد أن من أعتق رقبة، أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عموماً، بعدما ذكره خصوصاً، مع زيادة مئة درجة، ويؤيده حديث: أفضلُ الذكر التهليل، وأنه أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله، ولأن التهليل صريح في التوحيد، والتسبيح متضمن له، ومنطوق سبحان الله تنزيه، ومفهومه توحيد، ومنطوق لا إله إلا الله توحيد، ومفهومه تنزيه، فيكون أفضل من التسبيح؛ لأن التوحيد أصل، والتنزيه ينشأ عنه.

والحديث أخرجه الترمذي في: الدعوات، والنسائي في: اليوم والليلة، وابن ماجه في: ثواب التسبيح.

وأخرج البخاري عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنه قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده».

٢١٤٤ ـ عَنْ أَبِي مُوسَى ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ، وَالَّذِي لا يَذْكُرُ مَثَلُ الحَيِّ وَالمَيِّتِ».

(عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «مثل الّذي يذكر ربه، والّذي لا يذكر) ربه (مثل الحيّ والميّت»): شبه الذاكر بالحي الذي يزين ظاهره بنور الحياة، وإشراقها فيه، وبالتصرف التام فيما يريده، وباطنه بنور العلم والفهم والإدراك، كذلك الذاكر مزين ظاهره بنور العلم والطاعة، وباطنه بنور العلم والمعرفة، فقلبه مستقر في حظيرة القدس، وسره في مخدع الوصل، وغير الذاكر عاطل ظاهره، وباطل باطنه، قاله في «شرح المشكاة».

وقسم بعض العارفين الذكر إلى أقسام سبعة: ذكر العينين بالبكاء، والأذنين بالإصغاء، واللسان بالثناء، واليدين بالعطاء، والبدن بالوفاء، والقلب بالخوف والرجاء، والروح بالتسليم والرضاء.

والمراد بذكر الله تعالى هنا: الإتيان بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها، والإكثار منها؛ كالباقيات الصالحات، وهي: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، وما يلحق بها من الحوقلة، والحسبلة، والبسملة، والاستغفار، ونحو ذلك، والدعاء بخيري الدنيا والآخرة.

ويطلق ذكر الله أيضاً، ويراد به: المواظبة على العمل بما أوجبه،

أو ندب إليه؛ كتلاوة القرآن والحديث، ومدارسة العلم، والتنفل بالصلاة، ومناظرة العلماء.

وهل يشترط استحضارُ الذاكر لمعنى الذكر، أم لا؟

المنقول: أن الذاكر يؤجر على الذكر باللسان، وإن لم يستحضر معناه، نعم، يشترط أن لا يقصد به غير معناه، والأكمل أن يتفق الذكر بالقلب واللسان، وأكمل منه استحضار معنى الذكر، وما اشتمل عليه من تعظيم المذكور، ونفي النقائص عنه تعالى، فإن وقع ذلك في عمل صالح مما فرض؛ من صلاة، أوجهاد، أو غيرهما، ازداد الكمال، فإن صحح التوجه وأخلص لله تعالى في ذلك فهو أبلغ الكمال، ذكر جميع ذلك في «الفتح».

وورد في فضل الذكر أحاديث، منها: ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منه».

* * *

٢١٤٥ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ لِلَّهِ مَلائِكَةً يَطُوفُونَ فِي الطُّرُقِ، يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ، فَإِذَا وَجَدُوا قَوْماً يَـذْكُرُونَ اللهَ، تَـنَادَوْا: هَلُمُّوا إِلَى حَاجَتِـكُمْ، قَالَ: فَيَحُفُّونَـهُمْ بِأَجْنِحَتِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، قَـالَ: فَيَسْأَلُهُمْ رَبُّهُمْ ـ عَـزَّ وَجَـلَّ ـ،

وَهُوَ أَعْلَمُ مِنْهُمْ: مَا يَقُولُ عِبَادِي؟ قَالُوا: يُسَبِّحُونَكَ، وَيُكَبِّرُونَكَ، وَيَحْمَدُونَكَ، وَيُمَجِّدُونَكَ، قَالَ: فَيَقُولُ: هَلْ رَأَوْنِي؟ قَالَ: فَيَقُولُونَ: لا، وَاللهِ! مَا رَأَوْكَ، قَالَ: فَيَقُولُ: كَيْفَ لَوْ رَأَوْنِي؟ قَالَ: يَقُولُونَ: لَوْ رَأَوْكَ، كَانُوا أَشَدَّ لَكَ عِبَادَةً، وَأَشَدَّ لَكَ تَمْجِيداً، وَأَكْثَرَ لَكَ تَسْبِيحاً، قَالَ: يَقُولُ: فَمَا يَسْأَلُونِي؟ قَالُوا: يَسْأَلُونَكَ الجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ: وَهَلْ رَأَوْهَا؟ قَالَ: يَقُولُونَ: لا، وَاللهِ يَا رَبِّ! مَا رَأَوْهَا، قَالَ: يَقُولُ: فَكَيْفَ لَوْ أَنَّهُمْ رَأَوْهَا؟ قَالَ: يَقُولُونَ: لَوْ أَنَّهُمْ رَأَوْهَا، كَانُوا أَشَدَّ عَلَيْهَا حِرْصاً، وَأَشَدَّ لَهَا طَلَباً، وَأَعْظَمَ فِيهَا رَغْبَةً، قَالَ: فَمِمَّ يَتَعَوَّذُونَ؟ قَالَ: يَقُولُونَ: مِنَ النَّارِ، قَالَ: يَقُولُ: وَهَلْ رَأَوْهَا؟ قَالَ: يَقُولُونَ: لا، وَاللهِ! مَا رَأَوْهَا، قَالَ: يَقُولُ: فَكَيْفَ لَوْ رَأَوْهَا؟ قَالَ: يَقُولُونَ: لَوْ رَأَوْهَا، كَانُوا أَشَدَّ مِنْهَا فِرَاراً، وَأَشَدَّ لَهَا مَخَافَةً، قَالَ: فَيَقُولُ: فَأُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ، قَالَ: يَقُولُ مَلَكٌ مِنَ المَلائِكَةِ: فِيهِمْ فُلانٌ لَيْسَ مِنْهُمْ، إِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَةٍ، قَالَ: هُمُ الجُلَسَاءُ لا يَشْقَى بِهِمْ جَلِيسُهُمْ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «إنّ لله) ـ عز وجل ـ (ملائكة).

ولمسلم: «سيارةً فُضُلاً»، جمع فاضل؛ كنُزُل ونازل، وروي: فَضْلاً ـ بفتح الفاء وسكون الضاد ـ؛ أي: زيادة على الحَفَظَة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق، لا وظيفة لهم إلا حِلَقُ الذكر.

(يطوفون في الطّرق).

وفي حديث جابر عند أبي يعلى: إن لله سرايا من الملائكة، تقف وتحل بمجالس الذكر في الأرض.

(يلتمسون أهل الذّكر).

ولمسلم من رواية سهيل: يبتغون مجالس الذكر.

(فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله) ـ عز وجل ـ.

وفي رواية سهيل: فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر، (تنادوا: هلمّوا)؛ أي: تعالوا (إلى حاجتكم).

وفي رواية أبي معاوية: إلى بغيتكم.

(قال: فيَحُفّونهم) ـ بفتح الياء وضم الحاء ـ: يطوفون ويدورون حولهم (بأجنحتهم إلى السّماء الدّنيا)؛ يعني: يديرون أجنحتهم حول الذاكرين، فالباء للتعدية.

وقال الطيبي: الظاهر أنها للاستعانة؛ لأن حفهم الذي ينتهي إلى السماء إنما يستقيم بواسطة الأجنحة.

وفي رواية سهيل: قعدوا معهم، وَحَفَّ[1] بعضهم بعضاً بأجنحتهم حتى يملؤوا ما بينهم وبين السماء الدنيا.

(قال: فيسألهم ربّهم ـ عزّ وجلّ ـ، وهو أعلم منهم)؛ أي: أعلم من الملائكة بحال الذاكرين: (ما يقول عبادي؟ قالوا[2]: يسبّحونك،

---

(١) في الأصل «بزحف»، والتصويب من «صحيح مسلم».

(٢) في الأصل: زيادة: «يقولون».

ويكبّرونـك، ويحمدونـك)؛ أي: يقولـون: سـبحان الله، والله أكبر، والحمد لله، (ويمجّدونك).

وفي رواية سهيل: ويهللونك.

وفي حديث أنس عند البزار: يعظمون آلاءك، ويتلون كتابك، ويصلون على نبيك، ويسألونك لآخرتهم ودنياهم.

قال في «الفتح»: ويؤخذ من مجموع هذه الطرق: المراد بمجالس الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما، وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه، والدعاء بخيري الدنيا والآخرة، وفي دخول قراءة الحديث النبوي، ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته، والاجتماع على صلاة النافلة في هذه المجالس نظر، والأشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما، والتلاوة حسب، وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما دخل تحت مسمى ذكر الله تعالى، انتهى.

(قال: فيقول) ـ عز وجل ـ: (هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا، والله! ما رأوك، قال: فيقول) تعالى: (كيف لو رأوني؟ قال: يقولون: لو رأوك، كانوا أشدّ لك عبادة، وأشدّ لك تمجيداً)، وزاد أبو ذر عن الكشميهني: وتحميداً، (وأكثر لك تسبيحاً)، وفي رواية الإسماعيلي: وأشدَّ لك ذِكْراً.

(قال: يقول: فما يسألوني؟)؛ أي: أي شيء يطلبون؟ (قالوا: يسألونك الجنّة، قال: يقول) تعالى: (وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا، والله يا ربّ! ما رأوها، قال: يقول: فكيف لو أنّهم رأوها؟ قال:

يقولون: لو أنّهم رأوها، كانوا أشدّ عليها حرصاً، وأشدّ لها طلباً، وأعظم فيها رغبة، قال) تعالى: (فممّ يتعوذون؟ قال: يقولون: من النّار، قال: يقول) تعالى: (وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا، والله! ما رأوها، قال: يقول) تعالى: (فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها، كانوا أشدّ منها فراراً، وأشدّ لها مخافة).

وفي رواية أبي معاوية: كانوا أشد منها هرباً، وأشد منها تعوذاً وخوفاً.

وزاد سهيل: قالوا: ويستغفرونك، قال: فيقول لهم: قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوا.

وفي حديث أنس، قال: غشوهم رحمتي.

وهذا كله فيه تقريع للملائكة، وتنبيه على أن تسبيح بني آدم وتقديسهم أعلى وأشرف من تقديسهم؛ لحصول هذا في عالم الغيب، مع وجود الموانع والصوارف، وحصول ذلك للملائكة في عالم الشهادة من غير صارف.

(قال: فيقول) تعالى: (فأشهدكم أنّي قد غفرت لهم)، زاد في رواية سهيل: وأعطيتهم ما سألوا.

(قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم، إنّما جاء لحاجة)، وفي رواية سهيل: قال: يقولون: رَبِّ! فيهم فلان عبدٌ خَطَّاء، إنما مر فجلس معهم، وزاد: قال: وله قد غفرتُ.

(قال) تعالى: (هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم»)؛ يعني: أن

مجالستهم مؤثرة في الجليس.

ولمسلم: هم القوم لا يشقى بهم جليسهم، وتعريف الخبر يدل على الكمال؛ أي: هم القوم كلُّ القوم، الكاملون فيما هم فيه من السعادة، فيكون قوله: لا يشقى بهم جليسهم استئنافاً لبيان الموجب، وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين.

فلو قيل: يسعد بهم جليسهم، لكان ذلك في غاية الفضل، لكن التصريح بنفي الشقاء أبلغ في حصول المقصود.

قال في «الفتح»: **وفي الحديث**: فضل مجالس الذكر والذاكرين، وفضل الاجتماع على ذلك، وأن جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله به عليهم؛ إكراماً لهم، ولو لم يشاركهم في أصل الذكر.

وفيه: محبة الملائكة لبني آدم، واعتناؤهم بهم.

وفيه: أن السؤال قد يصدر من السائل، وهو أعلم بالمسؤول عنه من المسؤول؛ لإظهار العناية بالمسؤول عنه، والتنويه بقدره، والإعلان بشرف منزلته.

وقيل: إن في حقيقة سؤال الله الملائكة عن أهل الذكر الإشارةَ إلى قولهم: انظروا إلى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس، مع ما سُلِّط عليهم من الشهوات، ووساوس الشياطين، وكيف عالجوا ذلك، وضاهوكم في التسبيح والتقديس.

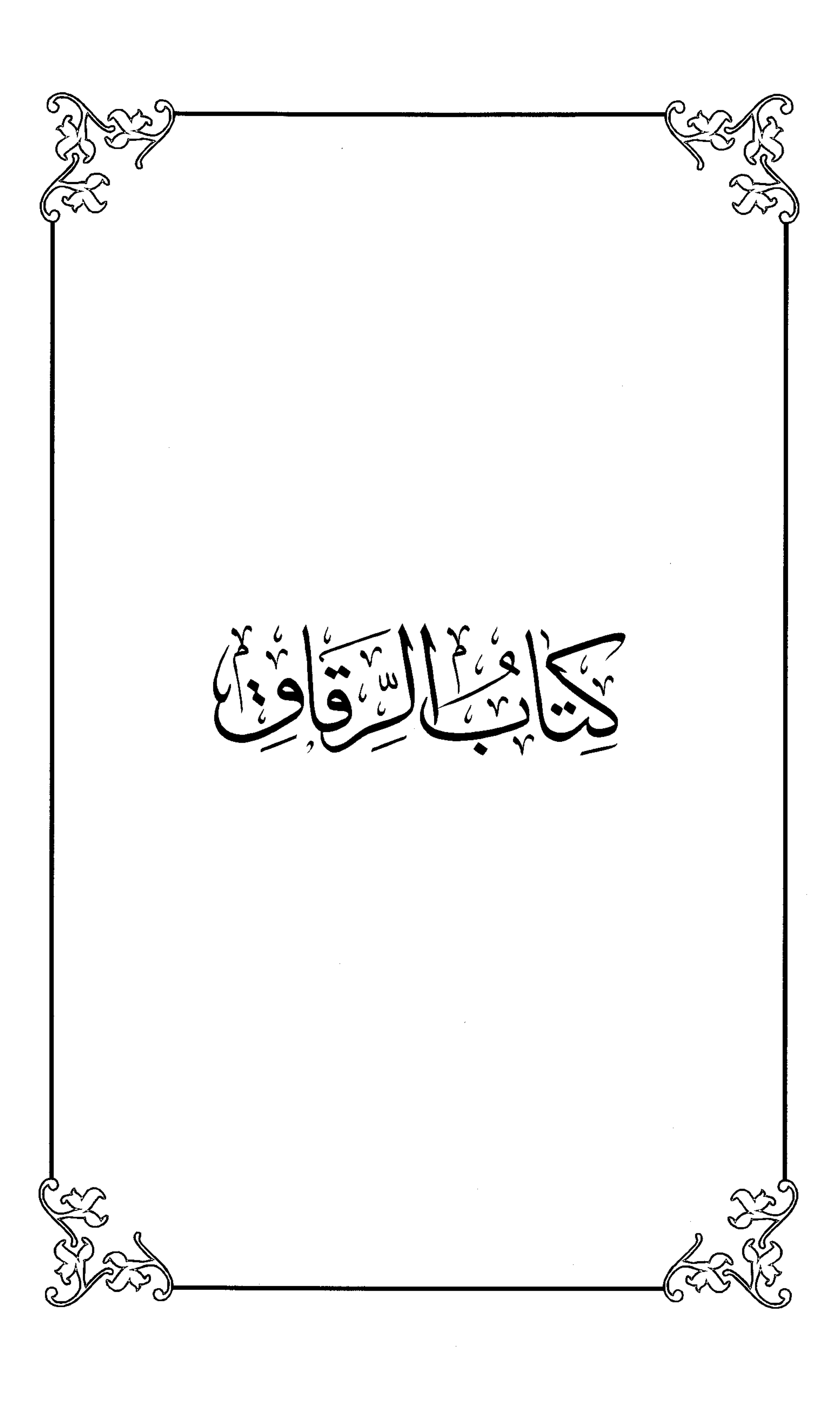
وفيه: بيان كذب من ادعى من الزنادقة أنه يرى الله تعالى جهراً

في دار الدنيا، وقد ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي أمامة، رفعه: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا».

وفيه: جواز القسم في الأمر المحقق؛ تأكيداً له، وتنويهاً به.

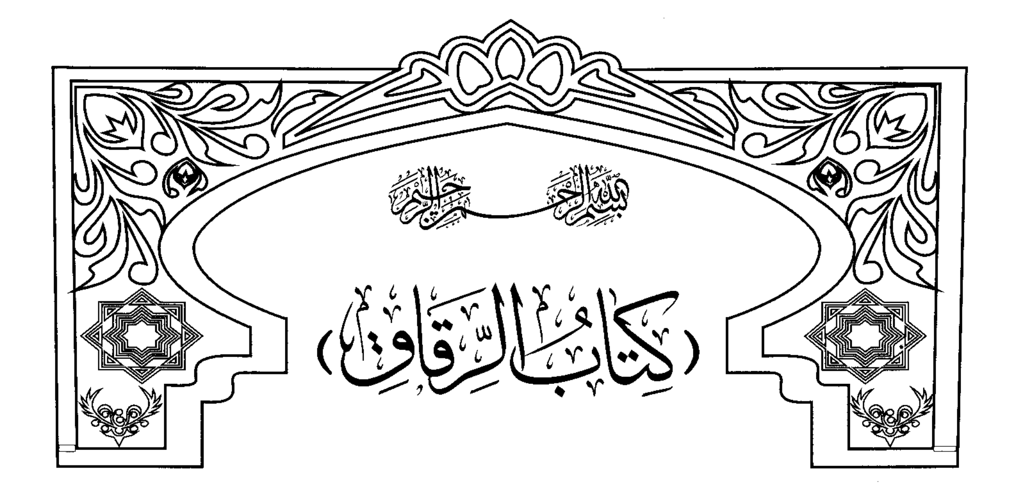
وفيه: أن الذي اشتملت عليه الجنة من أنواع الخيرات، والنار من أنواع المكروهات، فوق ما وُصِفتا به، وأن الرغبة والطلب من الله والمبالغة في ذلك من أسباب الحصول، انتهى.

❐ ❐ ❐



كِتَابُ الرِّقَاقِ





بكسر الراء، وبالقافين بينهما ألف: جمع رقيق، وهو الذي فيه رقة، وهي الرحمة ضد الغلظة، وسميت هذه الأحاديث بذلك؛ لأن في كل منها ما يُحدث في القلب رقة.

قال في «الكواكب»؛ أي: كتاب الكلمات المرقِّقة للقلوب، ويقال لكثير الحياء: رق وجهه؛ أي: استحيا.

وقال الراغب: متى كانت الرقة في جسم، فضدُّها الصفاقة؛ كثوب صفيق، وثوب رقيق، ومتى كانت في نفس، فضدها القسوة؛ كرقيق القلب، وقاسيه.

وعبر جماعة منهم النسائي في «سننه الكبرى» بقولهم: كتاب الرقائق: جمع رقيقة، والمعنى واحد.

٢١٤٦ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ، وَالفَرَاغُ».

(عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه)

وآله (وسلم قال: «نعمتان): تثنية نعمة، وهي الحالة الحسنة.

وقال الإمام فخر الدين: المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير.

وزاد الدارمي: من نعم الله.

(مغبون فيهما)؛ أي: في النعمتين (كثير من النّاس)، وهما (الصّحّة) في البدن، (والفراغ») من الشواغل بالمعاش المانع له عن العبادة.

والغَبْن ـ بفتح المعجمة وسكون الباء ـ: النقص في البيع، وبتحريكها: في الرأي؛ أي: ضعف الرأي.

قال في «الكواكب»: فكأنه قال: هذان الأمران إذا لم يستعملا فيما ينبغي، فقد غبن صاحبهما؛ أي: باعهما ببخس لا تحمد عاقبته، أو ليس له رأي في ذلك البتة، فقد يكون الإنسان صحيحاً، ولا يكون متفرغاً للعبادة؛ لاشتغاله بالمعاش، وبالعكس، فإذا اجتمع الصحة والفراغ، وقصر في نيل الفضائل، فذلك الغبن كلُّ الغبن؛ لأن الدنيا سوق الأرباح، ومزرعة الآخرة، وفيها التجارة التي يظهر ربحها في الآخرة، فمن استعمل فراغه وصحته في طاعة مولاه، فهو المغبوط، ومن استعملها في معصية الله، فهو المغبون؛ لأن الفراغ يعقبه الشغل، والصحة يعقبها السقم، ولو لم يكن إلا الهرم.

والحديث أخرجه الترمذي في: الزهد، والنسائي في: الرقائق، وابن ماجه في: الرقائق.

وفي «الفتح»: قال ابن بطال: معنى الحديث: أن المرء لا يكون فارغاً حتى يكون مكفياً صحيحَ البدن، فمن حصل له، فليحرص على أن لا يغبن؛ بأن يترك شكر الله على ما أنعم به عليه، ومن شكره امتثالُ أوامره، واجتناب نواهيه، فمن فرط في ذلك، فهو المغبون.

وأشار بقوله: «كثير من الناس» إلى أن الذي يوفق لذلك قليل.

وقال ابن الجوزي: قد يكون الإنسان صحيحاً، ولا يكون متفرغاً؛ لشغله بالمعاش، وقد يكون مستغنياً، ولا يكون صحيحاً، فإذا اجتمعا، فغلب عليه الكسل عن الطاعة، فهو المغبون، وتمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة، وفيها التجارة التي يظهر ربحها في الآخرة، فمن استعمل فراغه وصحته في طاعة الله، فهو المغبوط، ومن استعملهما في معصية الله، فهو المغبون؛ لأن الفراغ يعقبه الشغل، والصحة يعقبها السقم، ولو لم يكن إلا الهرم.

وقال ابن العربي: اختلف في أول نعمة الله على العبد، فقيل: الإيمان، وقيل: الحياة، وقيل: الصحة، والأول أولى؛ فإنه نعمة مطلقة، وأما الحياة والصحة، فإنهما نعمة دنيوية، ولا تكون نعمة حقيقية إلا إذا صاحبت الإيمان، وحينئذ يغبن فيهما كثير من الناس؛ أي: يذهب ربحهم، أو ينقص، فمن استرسل مع نفسه الأمارة بالسوء، الخالدة إلى الراحة؛ بترك المحافظة على الحدود، والمواظبة على الطاعة، فقد غبن، وكذلك إذا كان فارغاً؛ فإن المشغول قد يكون له معذرة؛

بخلاف الفارغ؛ فإنه ترتفع عنه المعذرة، وتقوم عليه الحجة، انتهى.

* * *

٢١٤٧ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمَنْكِبِـي، فَقَالَ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِـرُ سَبِـيلٍ»، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ يَقُولُ: إِذَا أَمْسَيْتَ، فَلا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ، فَلا تَنْتَظِرِ المَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرَضِـكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ.

(عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم بمنكبي): مجمع العضد والكتف، (فقال: «كن في الدّنيا كأنّك غريب) قدمَ بلداً لا مسكن له فيها يؤويه، ولا سكن يسليه، خالٍ عن الأهل والعيال والعلائق، التي هي سبب الاشتغال عن الخالق.

ولما شبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له مسكن، ترقَّى، وأضرب عنه بقوله: (أو عابر سبيل»)؛ لأن الغريب قد يسكن في بلاد الغربة، ويقيم فيها؛ بخلاف عابر السبيل القاصد للبلد الشاسع، وبينه وبينها أودية مُرْدية، ومفاوز مهلكة، وهو بمرصد من قطاع الطريق، فهل له أن يقيم لحظة، أو يسكن لمحة؟

ومن ثَمَّ عقبه بقوله: (وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: إذا أمسيت، فلا تنتظر الصّباح، وإذا أصبحت، فلا تنتظر المساء)؛ أي:

سر دائماً، ولا تفتر عن السير ساعة؛ فإنك إن قصرت في السير، انقطعتَ عن المقصود، وهلكت في تلك الأودية، هذا معنى المشبه به.

وأما المشبه، فهو قوله: (وخذ من صحّتك لمرضك)؛ أي: من زمن صحتك لمرضك، وفي رواية ليث: لسقمك؛ أي: إن العمر لا يخلو عن صحة ومرض، وإذا كنت صحيحاً، فسر سير القصد في حال صحتك، بل لا تقنع به، وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة؛ بحيث يكون ما بك من تلك الزيادة قائماً مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف، أو اشتغل في الصحة بالطاعة؛ بحيث لو حصل تقصير في المرض، لانجبر بذلك.

قال في «الفتح»: وزاد عبدة في روايته عن ابن عمر: اعبد الله كأنك تراه، وكن في الدنيا . . . الحديث.

وزاد ليث في روايته: وعُدَّ نفسك في أهل القبور.

وفي قوله: (ومن حياتك لموتك) إشارةٌ إلى أخذ نصيب الموت، وما يحصل فيه من الفتور من السقم؛ يعني: لا تقعد في المرض عن السير كلَّ القعود، بل ما أمكنك منه فاجتهد فيه حتى تنتهي إلى لقاء الله تعالى، وما عنده من الفلاح والنجاح، وإلا، خِبْتَ وخسرت.

وزاد ليث: فإنك لا تدري يا عبدالله ما اسمك غداً؛ أي: هل يقال لك: شقي أم سعيد، أو هل يقال لك: حي أو ميت.

وفي حديث ابن عباس عند الحاكم: أن النبي صلى الله عليه وآله

وسلم قال لرجل وهو يعظه: «اغتنم خمساً قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك».

وأخرجه ابن المبارك في: الزهد بسند صحيح من مرسل عمرو ابن ميمون.

قال بعض العلماء: كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع، وهو متضمن لنهاية قصر الأمل، وأن العاقل ينبغي له إذا أمسى لا ينتظر الصباح، وإذا أصبح لا ينتظر المساء، بل يظن أن أجله يدركه قبل ذلك، فيعمل ما يلقى نفعه بعد موته، ويبادر أيام صحته بالعمل الصالح؛ فإن المرض قد يطرأ، فيمنع من العمل، فيخشى على من فرط في ذلك أن يصل إلى المعاد بغير زاد، ولا يعارض ذلك الحديث: «إذا مرض العبد، أو سافر، كتب الله له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً»؛ لأنه ورد في حق من يعمل، والتحذير الذي في حديث ابن عمر في حق من لم يعمل شيئاً؛ فإنه إذا مرض، ندم على ترك العمل، وعجز؛ لمرضه عن العمل، فلا يفيده الندم، كذا في «الفتح»، فمن لمن ينتهض الفرصة، يندم.

قال في «الفتح»: هذا الحديث ـ أي: حديث الباب ـ أصل في الحث على الفراغ عن الدنيا، والزهد فيها، والاحتقار لها، والقناعة فيها بالبُلْغة.

وقال النووي: معنى الحديث: لا تركن إلى الدنيا، ولا تتخذها

وطناً، ولا تحدث نفسك بالبقاء فيها، ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب في غير وطنه، انتهى.

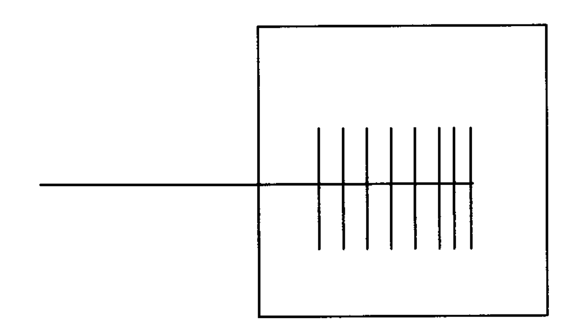
وفيه: مخاطبة الواحد، وإرادة الجمع، وحرصُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم على إيصال الخير لأمته، والحض على ترك الدنيا، والاقتصار على ما لا بد منه، والله أعلم.

* * *

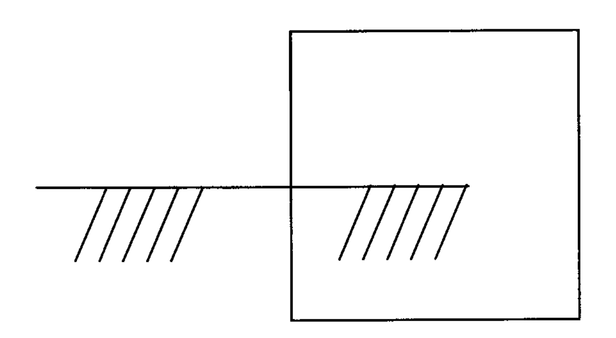
٢١٤٨ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: خَطَّ النَّبِيُّ ﷺ خَطّاً مُرَبَّعاً، وَخَطَّ خَطّاً فِي الوَسَطِ خَارِجاً مِنْهُ، وَخَطَّ خُطَطاً صِغَاراً إِلَى هَذَا الَّذِي فِي الوَسَطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الوَسَطِ، وَقَالَ: «هَذَا الإِنْسَانُ، وَهَذَا أَجَلُهُ مُحِيطٌ بِهِ ـ أَوْ: قَدْ أَحَاطَ بِهِ ـ، وَهَذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ أَمَلُهُ، وَهَذِهِ الخُطَطُ الصِّغَارُ الأَعْرَاضُ، فَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا، نَهَشَهُ هَذَا، وَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا، نَهَشَهُ هَذَا».

(عن عبدالله) ابنِ مسعودٍ (ـ رضي الله عنه ـ، قال: خطّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم خطّاً مربّعاً)؛ أي: مستوي الزوايا، والخط: الرسم والشكل، (وخطّ خطّاً في الوسط خارجاً منه)؛ أي: من الخط المربع، (وخطّ خططاً صغاراً إلى) جانب (هذا) الخط (الّذي في الوسط من جانبه الّذي في الوسط).

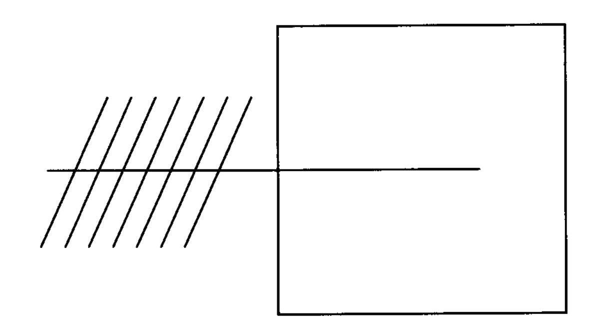
وصورته التي يتنزل سياق لفظ الحديث عليها هكذا؛ كما في «الفتح»، و«القسطلاني»:



وقيل : صفته هكذا :



وقيل : هكذا :



قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ: والأول المعتمد، وسياق الحديث يدل عليه، والإشارة بقوله: هذا الإنسان إلى النقطة الداخلة، وبقوله: وهذا أجلُه محيط به إلى المربع، وبقوله: وهذا الذي هو خارج أملُه إلى الخط المستطيل المنفرد، وبقوله: وهذه إلى الخطوط، وهي مذكورة على سبيل المثال، لا أن المراد انحصارها في عدد معين، ويؤيده قوله في حديث أنس الذي بعده: إذا جاءه الخط الأقرب، فإنه أشار به إلى الخط المحيط به، ولا شك أن الذي يحيط به أقرب إليه من الخارج عنه، وقوله: هذا الإنسانُ مبتدأ وخبر؛ أي: هذا الخط هو الإنسان، على سبيل التمثيل، انتهى.

(وقال) صلى الله عليه وآله وسلم: («هذا الإنسان)؛ أي: هذا الخط هو الإنسان، على سبيل التمثيل، (وهذا أجله محيط به): إشارة إلى المربع، (أو) قال صلى الله عليه وآله وسلم: (قد أحاط به) بالشك من الراوي، (وهذا) الخط المستطيل المنفرد (الَّذي هو خارج) من وسط الخط المربع (أمله، وهذه الخطط)، وللحموي، والمستملي: الخطوط (الصِّغار)؛ أي: الشطبات التي في الخط الخارج من وسط المربع من أسفله، أو من أسفله وأعلاه (الأعراض)؛ أي: الآفات العارضة له؛ كمرض، أو فقدِ مال، أو غيرهما، والمراد بالخطوط: المثال، لا عدد مخصوص معين، (فإن أخطأه)؛ أي: تجاوز عنه (هذا) العَرَض، وسلم منه، (نهشه): أصابه وأخذه (هذا، وإن أخطأه هذا) العَرَضُ، (نهشه هذا») العرض الآخر، وهو الموت، فمن لم

يمت بالسبب، مات بالأجل.

والحاصل: أن الإنسان يتعاطى الأمل، ويختلجه الأجل دون الأمل، وعبر بالنهش، وهو لدغ ذوات السم؛ مبالغةً في الإصابة والإهلاك.

وفي الحديث: إشارة إلى الحض على قصر الأمل، والاستعداد لبغتة الأجل.

والحديث أخرجه الترمذي في: الزهد، والنسائي في: الرقاق، وابن ماجه في: الزهد.

* * *

٢١٤٩ ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: خَطَّ النَّبِيُّ ﷺ خُطُوطاً، فَقَالَ: «هَذَا الأَمَلُ، وَهَذَا أَجَلُهُ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ، إِذْ جَاءَهُ الخَطُّ الأَقْرَبُ».

(عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال: خطّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم خطوطاً، فقال: «هذا الأمل): الذي يؤمله الإنسان، (وهذا أجله)، والخط الآخر الإنسان، والخطوط الأخر الآفات التي تعرض له، (فبينما هو كذلك) طالبٌ لأمله البعيد، (إذ جاءه الخطّ) الأوسط (الأقرب»)، وهو الأجل المحيط به؛ إذ لا شك أن الخط المحيط أقرب من الخط الخارج عنه.

وعند البيهقي في: الزهد من وجه آخر عن إسحاق: خط خطوطاً،

وخط خطاً ناحية، ثم قال: هل تدرون ما هذا؟ هذا مَثَلُ ابن آدم، ومَثَلُ التمني، وذلك الخط الأمل، بينما يؤمل، إذ جاءه الموت.

وعند الترمذي عن أنس بلفظ: هذا ابن آدم، وهذا أجله، ووضع يده عند قفاه، ثم بسطها، فقال: وثم أمله، وثم أجله؛ أي: إن أجله أقرب إليه من أمله.

قال في «الفتح»: والأحاديث متوافقة على أن الأجل أقرب من الأمل، انتهى.

والحديث أخرجه النسائي في: الرقاق.

* * *

٢١٥٠ـ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: كُنَّا إِذَا بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ يَقُولُ لَنَا: «فِيمَا اسْتَطَعْتَ».

(عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: كنّا إذا بايعنا رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم على السّمع): للأوامر والنواهي، (والطّاعة): للحاكم، (يقول لنا)؛ أي: للمبايِع منا: («فيما استطعت»).

وأخرج البخاري من حديث جرير بن عبدالله البجلي، قال: بايعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة، فلقنني: «فيما استطعت».

وهذا من شفقته ورحمته بنا، جزاه الله عنا أفضل ما جازى نبياً عن أمته.

وللكشميهني: «فيما استطعتم» ـ بالجمع ـ.

وهذا الحديث والذي بعده من أحاديث الأحكام والتمني ذكره هنا في: ذيل كتاب الرقاق مخالفاً لترتيب الأصل، كما خالف في ترتيب كتاب: الدعوات، فذكره في غير محله المذكور في «الصحيح»، وكذلك كتاب: التعبير.

* * *

٢١٥١ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ قَالَ: قِيلَ لِعُمَرَ: أَلَا تَسْتَخْلِفُ؟ قَالَ: إِنْ أَسْتَخْلِفْ، فَقَدِ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي؛ أَبُو بَكْرٍ، وَإِنْ أَتْرُكْ، فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي؛ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

(وعنه)؛ أي: عن ابن عمر (ـ رضي الله عنهما ـ): أنه (قال: قيل لعمر) ابنِ الخطاب لما أُصيب: (ألا تستخلف) خليفة بعدك على الناس؟ (قال: إن أستخلف، فقد استخلف من هو خير مني؛ أبو بكر)؛ أي: حيث استخلفه، (وإن أترك)؛ أي: الاستخلاف، (فقد ترك) التصريحَ بالتعيين فيه (من هو خير منّي؛ رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم)، فأخذ عمر وسطاً من الأمرين، فلم يترك التعيين بمرة، ولا فعله منصوصاً فيه على الشخص المستخلَف، وجعل الأمر في ذلك شورى بين من قطع لهم بالجنة، وأبقى النظر للمسلمين في تعيين من اتفق عليه رأي الجماعة الذين جُعلت الشورى فيهم.

قال في «الفتح»: الذي يظهر: أن عمر رجح عنده الترك؛ لأنه الذي وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم؛ بخلاف العزم، وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وآله وسلم على التمتع في الحج، وفعل الإفراد، فرجح الإفراد، انتهى.

قال ابن بطال: وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الإمام المتولي لغيره بعده، وأن أمره في ذلك جائز على عامة المسلمين؛ لإطباق الصحابة ومَنْ معهم على العمل بما عهده أبو بكر لعمر، وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر إلى الستة.

قال: وهو شبيه بإيصاء الرجل إلى ولده؛ لكون نظره فيما يصلح أتم من غيره، فكذلك الإمام، انتهى.

وقال النووي: أجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان؛ حيث لا يكون هناك استخلاف غيره، وعلى جواز جعل الخليفة الأمرَ شورى بين عدد محصور، أو غيره، وأجمعوا على أنه يجب نصب الخليفة، وأن وجوبه بالشرع، لا بالعقل، انتهى.

ولنا في ذلك كتاب: «إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة» الذي ألفناه في هذا العام الحاضر، فعليك به، يتضح لك ما هو الحق في المسألة.

* * *

٢١٥٢ ـ عَنْ جَابِـرِ بْنِ سَمُرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِـيَّ ﷺ يَقُولُ: «يَكُونُ اثْنَا عَشَرَ أَمِيراً»، فَقَالَ كَلِمَةً لَمْ أَسْمَعْهَا، فَقَالَ أَبِي: إِنَّهُ قَالَ: «كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ».

(عن جابر بن سمرة ـ رضي الله عنهما ـ، قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «يكون اثنا عشر أميراً»).

وعند مسلم من رواية سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير: لا يزال أمرُ الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً.

(فقال) صلى الله عليه وآله وسلم (كلمةً لم أسمعها).

وفي رواية: ثم تكلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكلمة خفيتْ عليَّ.

(فقال أبي): سمرةُ: (إنّه قال: «كلّهم من قريش»).

وفي رواية سفيان: فسألت أبي: ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال: كلهم من قريش.

وعند أبي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة: لا يزال هذا الدين عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، قال: فكبَّرَ الناس، وضجوا، فلعل هذا هو سبب خفاء الكلمة المذكورة على جابر بن سمرة، وفيه: ذكر الصفة التي تختص بولايتهم، وهي كون الإسلام عزيزاً.

ووقع عند الطبراني من وجه آخر في آخره: قال جابر: فالتفت، فإذا أنا بعمر بن الخطاب، وأبي موسى في أناس، فأثبتوا إلي الحديث.

وأخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن، عن جابر بن سمرة، قال: دخلت مع أبي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فذكره بلفظ: إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي منهم اثنا عشر خليفة.

وأخرجه أيضاً من طريق سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة، بلفظ: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة.

ومثله عنده من طريق الشعبي، عن جابر بن سمرة، وزاد في رواية عنه: منيعاً، وعرف بهذه الرواية معنى قوله في رواية سفيان: ماضياً؛ أي: ماضياً أمر الخليفة فيه، ومعنى قوله: عزيزاً: قوياً، ومنيعاً بمعناه.

وفي حديث أبي جحيفة عند البزار، والطبراني، نحو حديث جابر بن سمرة، بلفظ: لا يزال أمر أمتي صالحاً.

وأخرجه أبو داود من طريق الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة، نحوه، وزاد: فلما رجع إلى منزله، أتته قريش، فقالوا: ثم يكون ماذا؟ قال: ثم يكون الهرج.

وأخرج البزار هذه الزيادة من وجه آخر، فقال فيها: ثم رجع إلى منزله، فأتيته، فقلت: ثم يكون ماذا؟ قال: الهرج.

قال ابن بطال عن المهلب: لم ألق أحداً يقطع في هذا الحديث؛ يعني: بشيء معين، فقوم قالوا: يكونون تتوالى إمارتهم، وقوم قالوا: يكونون في زمن واحد كلهم يدعي الإمارة.

قال: والذي يغلب على الظن: أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر

بأعاجيب تكون بعده من الفتن، حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر أميراً.

قال: ولو أراد غير هذا، لقال: يكون اثنا عشر أميراً يفعلون كذا، فلما أعراهم من الخبر، عرفنا أنه أراد: أنهم يكونون في زمن واحد، انتهى.

قال في «الفتح»: وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث غير الرواية التي وقعت في «البخاري» هكذا مختصرة، وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها من عند مسلم وغيره: أنه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم، وهو كون الإسلام عزيزاً منيعاً، وفي الرواية الأخرى صفة أخرى، وهو أن كلهم يجتمع عليه الناس؛ كما وقع عند أبي داود؛ فإنه أخرج هذا الحديث من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن أبيه، عن جابر بن سمرة، بلفظ: لا يزال هذا الدين قائماً حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم تجتمع عليه الأمة، وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن الأسود بن سعيد عن جابر، بلفظ: لا تضرهم عداوة من عاداهم.

وقد لخص القاضي عياض ذلك، فقال: يتوجه على هذا العدد سؤالان:

أحدهما: أنه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة؛ يعني: الذي أخرجه أصحاب «السنن»، وصححه ابن حبان، وغيره: الخلافة بعدي ثلاثون، ثم تكون ملكاً؛ لأن الثلاثين لم يكن فيها إلا الخلفاء الأربعة،

وأيام الحسن بن علي.

والثاني: أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد.

قال: والجواب عن الأول: أنه أراد في حديث سفينة: خلافة النبوة، ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك.

وعن الثاني: أنه لم يقل: لا يلي إلا اثنا عشر، وإنما قال: يكون اثنا عشر، وقد ولي هذا العدد، ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم.

قال: وهذا إن جعل اللفظ واقعاً على كل من ولي، وإلا، فيحتمل أن يكون المراد: من يستحق الخلافة من أئمة العدل، وقد مضى منهم الخلفاء الأربعة، ولا بد من تمام العدد قبل قيام الساعة.

وقيل: إنهم يكونون في زمن واحد تفترق الناس عليهم، وقد وقع في المئة الخامسة في الأندلس وحدها ستة أنفس، كلهم يتسمى بالخلافة، ومعهم صاحب مصر، والعباسي ببغداد، إلى من كان يدعي الخلافة في أقطار الأرض من العلوية، والخوارج.

قال: ويعضد هذا التأويل قوله في حديث آخر في «مسلم»: سيكون خلفاء، فيكثرون.

قال: ويحتمل أن يكون المراد: أن يكون الاثنا عشر في مدة عزة الخلافة، وقوة الإسلام، واستقامة أموره، والاجتماع على من يقوم بالخلافة، ويؤيده قوله في بعض الطرق: كلهم تجتمع عليه الأمة، وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس إلى أن اضطرب أمر بني أمية، ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد، فاتصلت بينهم إلى أن قامت

الدولة العباسية، فاستأصلوا أمرهم، وتغيرت الأحوال عما كانت عليه تغيراً بيناً، وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر.

قال: وقد يحتمل وجوهاً أخر، والله أعلم بمراد نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، انتهى.

والاحتمال الذي قبل هذا، وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد، كلهم يطلب الخلافة، هو الذي اختاره المهلب ـ كما تقدم ـ، وقد ذكرت وجه الرد عليه، ولو لم يرد إلا قوله: كلهم يجتمع عليه الناس، فإن في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق، فلا يصح أن يكون المراد.

ويؤيد ما وقع عند أبي داود: ما أخرجه أحمد، والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن: أنه سئل: كم يملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال: سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: اثنا عشر؛ كعدة نقباء بني إسرائيل.

وقال ابن الجوزي في «كشف المشكل»: قد أطلت البحث عن معنى هذا الحديث، وتطلبت مظانه، وسألت عنه، فلم أقع على المقصود به؛ لأن ألفاظه مختلفة، ولا أشك أن التخليط فيها من الرواة، ثم وقع لي شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد أشار إليه، ثم وجدت كلاماً لأبي الحسين بن المنادى، وكلاماً لغيره.

فأما الوجه الأول: فإنه أشار إلى ما يكون بعده، وبعد أصحابه، وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه، فأخبر عن الولاية الواقعة بعدهم،

فكأنه أشار بذلك إلى عدد الخلفاء من بني أمية، وكان قوله: لا يزال الدين؛ أي: الولاية إلى أن يلي اثنا عشر خليفة، ثم تنتقل إلى صفة أخرى أشدَّ من الأولى، وأول بني أمية يزيد بن معاوية، وآخرهم مروان الحمار، وعددهم ثلاثة عشر، ولا يعد عثمان، ومعاوية، ولا ابن الزبير؛ لكونهم صحابة، فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم؛ للاختلاف في صحبته، أو لأنه كان متغلباً بعد أن اجتمع الناس على ابن الزبير، صحت العدة، وعند خروج الخلافة عن بني أمية، وقعت الفتنة العظيمة، والملاحم الكبيرة، حتى استقرت دولة بني العباس، فتغيرت الأحوال عما كانت عليه تغيراً بيناً.

قال: ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود، رفعه: «تدور رحى الإسلام بخمس وثلاثين، أو ست وثلاثين، أو سبع وثلاثين، فإن هلكوا، فسبيل من يهلك، وإن يقم لهم دينهم، يقم لهم سبعين عاماً».

زاد الطبراني، والخطابي: فقالوا: سوى ما مضى؟ قال: «نعم».

قال الخطابي: رحى الإسلام كناية عن الحرب، شبهها بالرحى التي تطحن الحب؛ لما يكون فيها من تلف الأرواح، والمراد بالدين في قوله: يقم لهم دينهم: الملك.

قال: فيشبه أن يكون إشارة إلى مدة بني أمية في الملك، وانتقاله عنهم إلى بني العباس، فكان ما بين استقرار الملك لبني أمية، وظهور الوهن فيه نحو من سبعين سنة.

قلت: لكن يعكر عليه: أن من استقرار الملك لهم عند اجتماع الناس على معاوية سنة إحدى وأربعين، إلى أن زالت دولة بني أمية، فقتل مروان بن محمد في أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومئة، أزيدَ من تسعين سنة.

ثم نقل عن الخطيب أبي بكر البغدادي: قوله: تدور رحى الإسلام، يريد: أن هذه المدة إذا انتهت، حدث في الإسلام أمر عظيم يُخاف بسببه على أهله الهلاك، يقال للأمر إذا تغير واستحال: دارت رحاه، وفي هذا إشارة إلى انتقاض مدة الخلافة، وقوله: يقم لهم دينهم؛ أي: ملكهم، وكان من وقت اجتماع الناس على معاوية إلى انتقاض ملك بني أمية نحو من سبعين.

قال ابن الجوزي: ويؤيد هذا التأويل ما أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، رفعه: «إذا ملك اثنا عشر من بني كعب بن لؤي، كان النَّقْف والنقاف إلى يوم القيامة»، انتهى.

والنقف ظهر لي أنه بفتح النون وسكون القاف بعدها فاء، وهو كسر الهامة عن الدماغ، والنقاف، بوزن فعال منه، وكنى بذلك عن القتل والقتال. ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة: ثم يكون الهرج.

وفي قوله: «من بني كعب بن لؤي» إشارة إلى كونهم من قريش؛ لأن لؤياً هو ابن غالب بن فهر، وفيهم جماع قريش، وقد يؤخذ منه: أن غيرهم يكون من غير قريش، فتكون فيه إشارة إلى القحطاني.

قال: وأما الوجه الثاني: فقال أبو الحسين بن المنادى في الجزء الذي جمعه في المهدي: يحتمل في معنى حديث: يكون اثنا عشر خليفة: أن يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان، فقد وجدت في «كتاب دانيال»: إذا مات المهدي، ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر، ثم خمسة من ولد السبط الأصغر، ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر، ثم يملك بعده ولده، فيتم بذلك اثنا عشر ملكاً، كل واحد منهم إمام مهدي.

قال ابن المنادى: وفي رواية أبي صالح عن ابن عباس: المهدي اسمه محمد بن عبدالله، وهو رجل ربعة، مشرب بحمرة، يفرج الله به عن هذه الأمة كل كرب، ويصرف بعدله كل جور، ثم يلي بعده اثنا عشر رجلاً: ستة من ولد الحسن، وخمسة من ولد الحسين، وآخرهم من غيرهم، ثم يموت، فيفسد الزمان.

وعن كعب الأحبار: يكون اثنا عشر مهدياً، ثم ينزل روح الله، فيقتل الدجال.

قال: والوجه الثالث: أن المراد: وجودهم في جميع مدة الإسلام إلى يوم القيامة، يعملون بالحق، وإن لم تتوال أيامهم.

ويؤيده ما أخرجه مسدد في «مسنده الكبير» من طريق أبي بحر: أن أبا الخلد حدثه: أنه لا تهلك هذه الأمة حتى يكون اثنا عشر خليفة، كلهم يعمل بالهدى، ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت محمد، يعيش أحدهما أربعين سنة، والآخر ثلاثين سنة.

وعلى هذا، فالمراد بقوله: ثم يكون الهرج؛ أي: الفتن المؤذنة بقيام الساعة؛ من خروج الدجال، ثم يأجوج ومأجوج، إلى أن تنقضي الدنيا، انتهى كلام ابن الجوزي ملخصاً بزيادات يسيرة.

والوجهان الأول والآخر قد اشتمل عليهما كلام القاضي عياض، فكأنه ما وقف عليه؛ بدليل أن في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه.

وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه: أرجحها: الثالث من أوجه القاضي؛ لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة: كلهم يجتمع عليه الناس، وإيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع: انقيادهم لبيعته، والذي وقع: أن الناس اجتمعوا على أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صِفِّين، فتسمى معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد، ولم ينتظم للحسين أمر، بل قتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد، وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة: الوليد، ثم سليمان، ثم يزيد، ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك، اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام، فولي نحو أربع سنين، ثم قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن، وتغيرت الأحوال من يومئذ، ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك؛ لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته، بل ثار عليه قبل أن يموت

ابنُ عم أبيه مروان بن محمد بن مروان، ولما مات يزيد، ولي أخوه إبراهيم، فغلبه مروان، ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن قتل، ثم كان أول خلفاء بني العباس أبو العباس السفاح، ولم تطل مدته، مع كثرة من ثار عليه، ثم ولي أخوه المنصور، فطالت مدته، لكن خرج عنهم المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس، واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلى أن تسموا بالخلافة، وانقرض الأمر في جميع أقطار الأرض إلى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم في بعض البلاد بعد أن كانوا في أيام بني عبد الملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع أقطار الأرض شرقاً وغرباً، وشمالاً ويميناً مما غلب عليه المسلمون، ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها الإمارة على شيء منها إلا بأمر الخليفة، ومن نظر في أخبارهم، عرف صحة ذلك، فعلى هذا يكون المراد بقوله: ثم يكون الهرج يعني: القتل الناشىء عن الفتن وقوعاً فاشياً، يفشو ويستمر، ويزداد على مدى الأيام، وكذا كان، والله المستعان.

والوجه الذي ذكر ابن المنادى ليس بواضح، ويعكر عليه ما أخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي، عن أبيه، عن جده، رفعه: «سيكون من بعدي خلفاء، ثم من بعد الخلفاء أمراء، ومن بعد الأمراء ملوك، ومن بعد الملوك جبابرة، ثم يخرج رجل من أهل بيتي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، ثم يؤمَّر القحطاني، فوالذي بعثني بالحق! ما هو دونه»، فهذا يرد على ما نقله ابن المنادى من «كتاب دانيال»، وأما

ما ذكره عن أبي صالح، فواهٍ جداً، وكذا عن كعب.

وأما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث: تدور رحى الإسلام، وحديث الباب، فظاهر التكلف، والتفسير الذي فسر به الخطابي، ثم الخطيب، بعيد.

والذي يظهر: أن المراد بقوله: تدور رحى الإسلام: أن تدوم على الاستقامة، وأن ابتداء ذلك من أول البعثة النبوية، فيكون انتهاء المدة بقتل عمر في ذي الحجة سنة أربع وعشرين من الهجرة، فإذا انضم إلى ذلك اثنتا عشرة سنة وستة أشهر من المبعث في رمضان، كانت المدة خمسة وثلاثين سنة وستة أشهر، فيكون ذلك جميع المدة النبوية، ومدة الخليفتين بعده خاصة، ويؤيده حديث حذيفة الذي يشير إلى أن باب الأمن من الفتنة يُكسر بقتل عمر، فيفتح باب الفتن، وكان الأمر كما ذكر.

وأما قوله: فإن يهلكوا، فسبيل من هلك، وإن يقم لهم دينهم، يقم سبعين سنة، فيكون المراد بذلك انقضاء أعمارهم، وتكون المدة سبعين سنة إذا جُعل ابتداؤها من أول سنة ثلاثين عند انقضاء ست سنين من خلافة عثمان؛ فإن ابتداء الطعن فيه إلى أن آل الأمر إلى قتله كان بعد ست سنين مضت من خلافته، وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة أحد، فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث، ولا تعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة، وعلى تقدير ذلك، فالأولى أن يحمل قوله: يكون بعدي اثنا عشر خليفة على حقيقة البعدية، فإن جميع من

ولي الخلافة من الصديق إلى عمر بن عبد العزيز أربعة عشر نفساً، منهم اثنان لم تصح ولايتهما، ولم تطل مدتهما، وهما معاوية بن يزيد، ومروان ابن الحكم، والباقون اثنا عشر نفساً على الولاء كما أخبر صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة إحدى ومئة، وتغيرت الأحوال بعده، وانقضى القرن الأول الذي هو خير القرون، ولا يقدح في ذلك قوله: يجتمع عليهم الناس؛ لأنه يحمل على الأكثر الأغلب؛ لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلا في الحسن بن علي، وعبدالله ابن الزبير، مع صحة ولايتهما، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلا بعد تسليم الحسن، وبعد قتل ابن الزبير، والله أعلم.

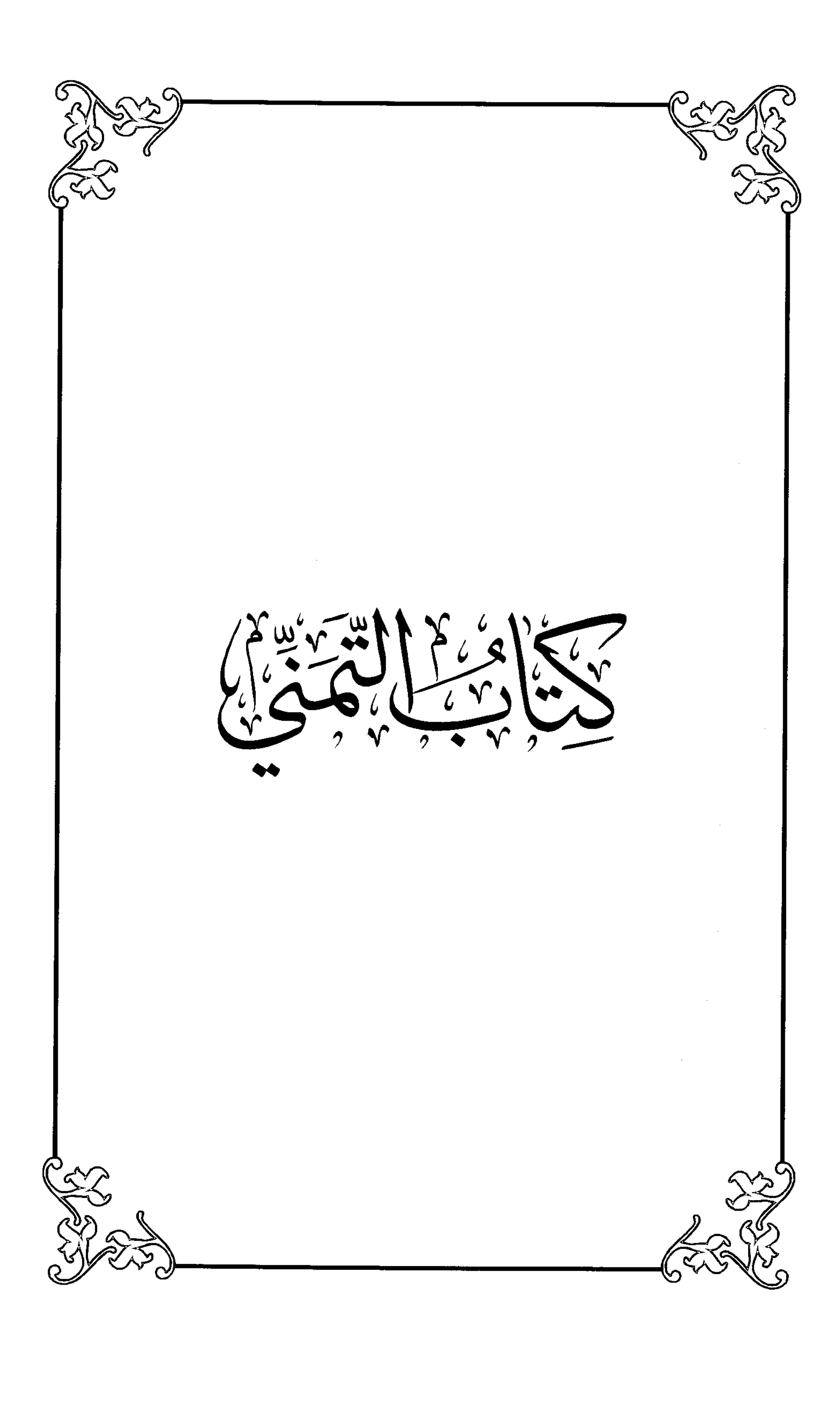
وكانت الأمور في غالب أزمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة، وإن وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك، فهو بالنسبة إلى الاستقامة نادر، والله أعلم.

وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث: تدور رحى الإسلام، فقال: المراد بقوله: تدور رحى الإسلام بخمس وثلاثين، أو ست وثلاثين: انتقال أمر الخلافة إلى بني أمية، وذلك أن قيام معاوية على علي بصفين حتى وقع التحكيم هو مبدأ مشاركة بني أمية، ثم استمر الأمر في بني أمية من يومئذ سبعين سنة، فكان أول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست ومئة، وساق ذلك بعبارة طويلة، عليه فيها مؤاخذات كثيرة، أولها: دعواه أن قصة الحكمين كانت في آخر سنة ست وثلاثين، وهو خلاف ما اتفق عليه أصحاب الأخبار؛

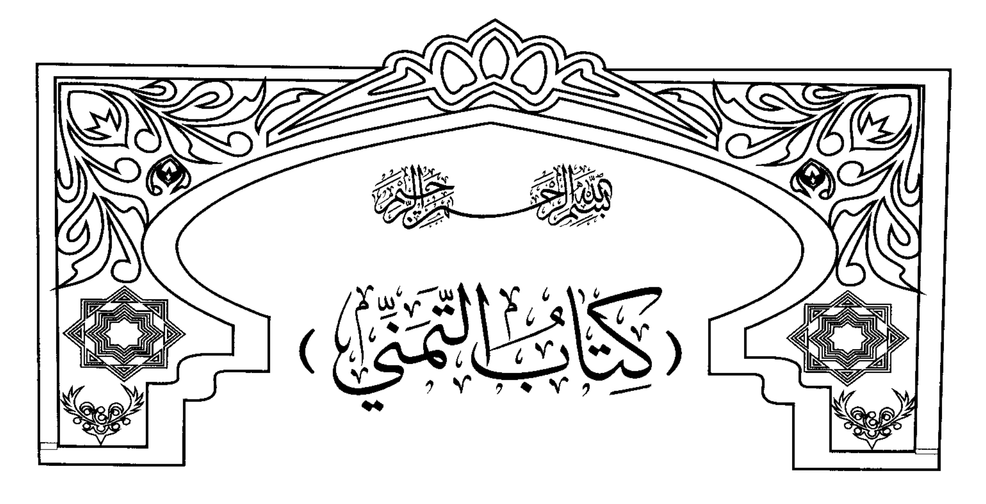
فإنها كانت بعد وقعة صفين بعدة أشهر، وكانت سنة سبع وثلاثين، والذي قدمته أولى بأن يحمل الحديث عليه، والله أعلم، انتهى كلام «الفتح».

والذي يترجح عندي: أن معنى هذا الحديث مما استأثر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعلمه، ولا سبيل إلى تعيين الاثني عشر خليفة، وما أدى إليه رأي أهل العلم ليس بحجة شرعية، ولا ملجىء إلى الاعتقاد بفحواه.




كتاب التمني





تفعُّل من الأُمْنِيَّة، والجمع أَمانِيُّ، والتمني: طلب ما لا طمع فيه، أو ما فيه عسر.

فالأول: نحو قول الطاعن في السن: ليت الشباب يعود يوماً؛ فإن عود الشباب لا طمع فيه؛ لاستحالته عادة.

والثاني: نحو قول منقطع الرجاء من مال يحج به: ليت لي مالاً فأحجَّ منه؛ فإن حصول المال ممكن، ولكن فيه عسر.

ويمتنع: ليت غداً يجيء؛ فإن غداً واجب المجيء.

والحاصل: أن التمني يكون في الممتنع، والممكن، ولا يكون في الواجب.

وأما الترجي، فيكون في الشيء المحبوب؛ نحو: لعل الحبيب قادم، والإشفاق في الشيء المكروه؛ نحو: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾[الكهف: ٦]؛ أي: قاتلٌ نفسَك، والمعنى: أشفق على نفسك أن تقتلها حسرةً على ما فاتك من إسلام قومك، قاله في «الكشاف».

فتوقعُ المحبوب يسمى: ترجياً، وتوقع المكروه يسمى: إشفاقاً، ولا يكون التوقع إلا من الممكن، وأما قول فرعون: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[غافر: ٣٦ ـ ٣٧]، فجهلٌ منه، أو إفك، قاله في «المغني».

والإشفاق لغةً: الخوف، يقال: أشفقت عليه؛ بمعنى: خفت عليه، وأشفقت منه؛ بمعنى: خفت منه وحذرته.

وقال في «الفتح»: التمني إرادة تتعلق بالمستقبل، فإن كانت في خير، من غير أن تتعلق بحسد، فهي مطلوبة، وإلا، فهي مذمومة.

وقد قيل: إن بين التمني والترجي عموماً وخصوصاً، فالترجي في الممكن، والتمني في أعم من ذلك.

* * *

٢١٥٣ ـ عَنْ أَنَسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: لَوْلا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا تَـتَمَنَّوُا المَوْتَ»، لَتَمَنَّيْتُ.

(عن أنس ـ رضي الله عنه ـ، قال: لولا أنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «لا تتمنّوا الموت»، لتمنّيت)، إنما نهى عن تمني الموت؛ لما فيه من المفسدة، وهي طلب إزالة نعمة الحياة، وما يترتب عليها من الفوائد، ولأن الله تعالى قدر الآجال، فمتمني الموت غيرُ راض بقضاء الله وقدره، ولا مسلِّمٍ لقضائه، نعم، إذا خاف على دينه، والوقوع في الفتنة، فيجوز بلا كراهة.

والحديث أخرجه مسلم في: الدعوات.

* * *

٢١٥٤ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ المَوْتَ، إِمَّا مُحْسِناً، فَلَعَلَّهُ يَزْدَادُ، وَإِمَّا مُسِيئاً، فَلَعَلَّهُ يَسْتَعْتِبُ».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أنّ رسول الله صلى الله عليه) وآله **(وسلم قال: «لا يتمنّين أحدكم الموت)**: نهي أُخرج في صورة النفي للتأكيد، **(إمّا محسناً، فلعلّه يزداد)** خيراً وإحساناً على إحسانه، فيضاعف أجره وثوابه، **(وإمّا مسيئاً، فلعلّه يستعتب»)**؛ أي: يندم على إساءته، ويطلب الرضا عنه، فيكون ذلك سبباً لمحو سيئاته التي اقترفها.

والحاصل: أن لا يتمنى الموت، سواء كان على حالة الإحسان، أو الإساءة.

وفي الحديث: التصريح بكراهة تمني الموت لضر نزل به؛ من فاقة، أو محنة بعدو، ونحوه من مشاق الدنيا.

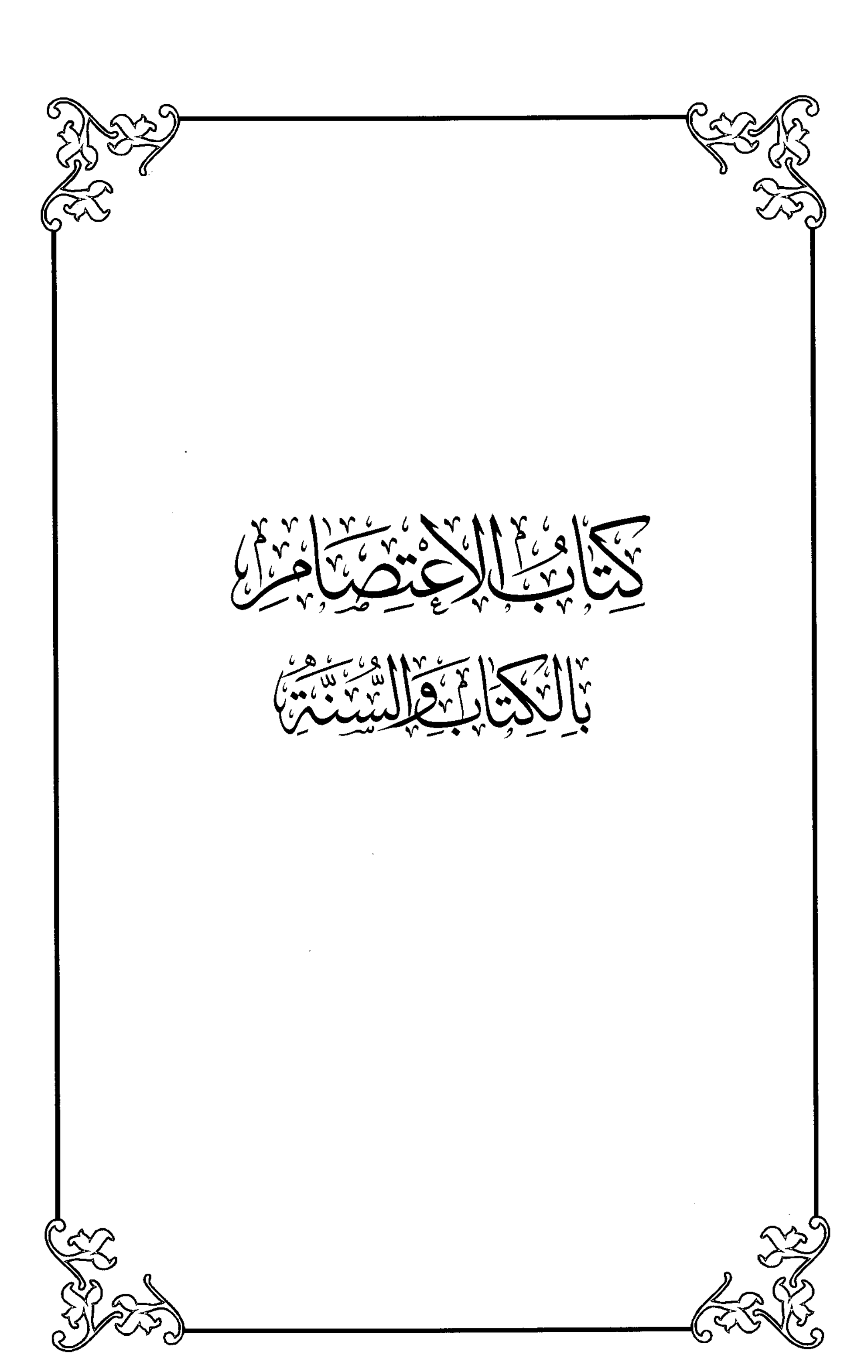
وفيه: الحث على الصبر؛ لأن تمني الموت غالباً ينشأ عن وقوع أمر يختار الذي يقع به الموتَ على الحياة، فإذا نهي عنه، كأنه أُمر بالصبر على ما نزل به، وحاصل ذلك: الرضا بالقضاء، والتسليم لأمر الله تعالى.

قال في «الفتح»: وظاهر الحديث: انحصار حال المكلف في هاتين الخصلتين، وبقي قسم ثالث، وهو أن يكون مخلطاً، فيستمر على ذلك، أو يزيد إحساناً، أو يزيد إساءة، أو محسناً، فينقلب مسيئاً، أو يكون مسيئاً، فيزداد إساءة.

والجواب: أن ذلك خرج مخرج الغالب؛ لأن غالب حال المؤمنين ذلك، ولا سيما والمخاطب بذلك شِفاهاً الصحابة.

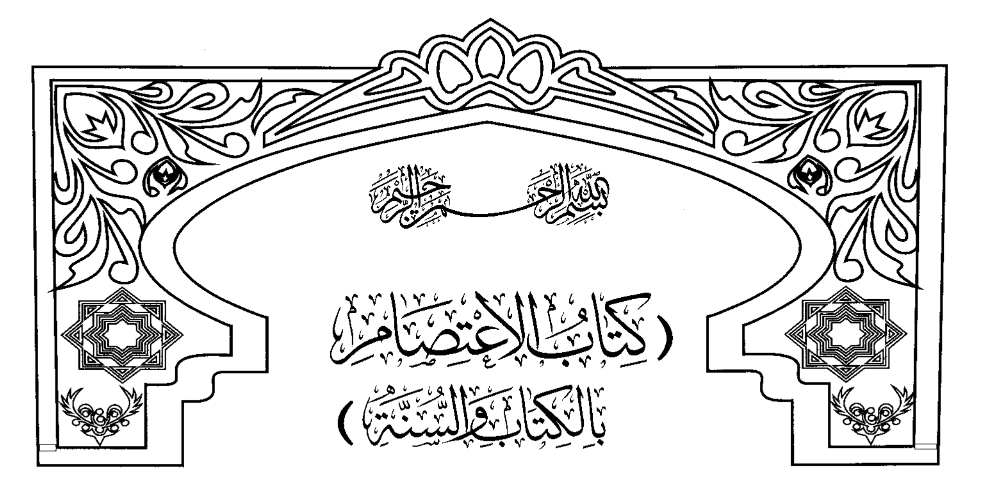
وقد خطر لي في معنى الحديث: أن فيه إشارة إلى تغبيط المحسن بإحسانه، وتحذير المسيء من إساءته، فكأنه قال: من كان محسناً، فليترك تمني الموت، وليستمر على إحسانه، والازديادِ منه، ومن كان مسيئاً، فليترك تمني الموت، وليقلع عن الإساءة؛ لئلا يموت على إساءته، فيكون على خطر، وأما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم، فيؤخذ حكمه من هاتين الحالتين؛ إذ لا انفكاك عن أحدهما، والله أعلم.

❐ ❐ ❐



كتاب الاعتصام

بالكتاب والسنة



هو افْتِعال من العِصْمة، وهي المَنَعَة، والعاصم: المانع، والاعتصام: الاستمساك بالشيء، فالمعنى هنا: الاستمساك.

وفي «الفتح»: والمراد: امتثال قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[آل عمران: ١٠٣].

قال الكرماني: هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى المذكور؛ لأن المراد بالحبل: الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة، والجامع: كونهما سبباً للمقصود، وهو الثواب، والنجاة من العذاب؛ كما أن الحبل سبب لحصول المقصود به من السعي وغيره.

(بِالكِتَابِ)؛ أي: القرآن الكريم، والفرقان العظيم، المتعبَّد بتلاوته، وبامتثال أوامره ونواهيه.

(وَالسُّنَّةِ)، وهي ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أقواله وأفعاله وتقريره، وما هَمَّ بفعله.

والسنة في أصل اللغة: الطريقة، وفي اصطلاح المحدثين والأصوليين: ما تقدم، وفي اصطلاح بعض الفقهاء: ما يرادف المستحب.

قال ابن بطال: لا عصمة لأحد إلا في كتاب الله، أو سنة رسوله، أو في إجماع العلماء على معنى في أحدهما.

ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

* * *

٢١٥٥ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ أَبَى»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي، دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي، فَقَدْ أَبَى».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم قال: «كلّ أمتي)؛ أي: أمة الإجابة (يدخلون الجنة إلا من أبى»)؛ أي: من امتنع وعصى منهم، فاستثناهم؛ تغليظاً عليهم، وزجراً عن المعاصي.

أو المراد: أمة الدعوة، ومن أبى بمعنى: من كفر بامتناعه عن قبول الدعوة.

قال في «الفتح»: ظاهره: أن العموم مستمر؛ لأن كلاً منهم لا يمتنع من دخول الجنة، فلذلك (قالوا: يا رسول الله! ومن يأبى؟ قال: «من أطاعني، دخل الجنة، ومن عصاني، فقد أبى»)، فبين لهم أن إسناد الامتناع إليهم من الدخول مجاز عن الامتناع عن سنته، وهو عصيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من أطاعني، فقد أطاع الله».

وأخرج أحمد، والحاكم عن أبي هريرة، رفعه: «لتدخلن الجنة إلا من أبى وشرد على الله شرادَ البعير»، وسنده على شرط الشيخين، وله شاهد عن أبي أمامة عند الطبراني، وسنده جيد.

والموصوف بالإباء، وهو الامتناع، إن كان كافراً، فهو لا يدخل الجنة أصلاً، وإن كان مسلماً، فالمراد: منعه من دخولها مع أول داخل، إلا من شاء الله تعالى، انتهى.

وقال الطيبي: أي: عرفنا الذين يدخلون الجنة، والذي أبى لا نعرفه، والتقدير: من أطاعني، وتمسك بالكتاب والسنة، دخل الجنة، ومن اتبع هواه، وزل عن الصواب، وضل عن الطريق المستقيم، دخل النار، فوضع «أبى» موضعه؛ وضعاً للسبب موضع المسبب.

قال: ويعضد هذا التأويل إيراد محيي السنة هذا الحديث في باب: الاعتصام بالكتاب والسنة، والتصريح بذكر الطاعة؛ فإن المطيع هو الذي يعتصم بالكتاب والسنة، ويجتنب الأهواء والبدع، انتهى.

وفي حديث ابن مسعود عند البخاري موقوفاً، وعند أصحاب السنن مرفوعاً: إن أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وشر الأمور محدثاتها، جمع محدثة.

قال في «الفتح»: والمراد بها: ما أُحدث، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع: بدعة، وما كان له أصل يدل عليه الشرع، فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة؛ بخلاف اللغة؛ فإن كل شيء

أُحدث على غير مثال يسمى: بدعة، سواء كان محموداً، أو مذموماً.

وكذا القول في المحدَثة، وفي الأمر المحدَث الذي ورد في حديث عائشة: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد».

ووقع في حديث جابر عند مسلم: «وكل بدعة ضلالة».

وفي حديث العرباض بن سارية: «وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة»، وهو حديث أوله: وَعَظَنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم موعظة بليغة، فذكره، وفيه: هذا أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وصححه، وابن حبان، وصححه أيضاً الحاكم.

قال الشافعي: البدعة بدعتان: محمودة، ومذمومة، فما وافق السنة، فهو محمود، وما خالفها، فهو مذموم، أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد عن الشافعي.

وجاء عن الشافعي أيضاً ما أخرجه البيهقي في: مناقبه، قال: المحدثات ضربان: ما أحدث مخالفاً كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه بدعة الضلالة، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك، فهذه محدثة غير مذمومة، انتهى.

وثبت عن ابن مسعود: أنه قال: قد أصبحتم على الفطرة، وإنكم ستحدِثون، ويحدَث لكم، فإذا رأيتم محدَثة، فعليكم بالهدي الأول.

قال الحافظ ابن حجر: فمما حدث: تدوين الحديث، ثم تفسير القرآن، ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة عن الرأي المحض، ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب.

فأما الأول، فأنكره عمر، وأبو موسى، وطائفة، ورخص فيه الأكثرون.

وأما الثاني، فأنكره جماعة من التابعين؛ كالشعبي.

وأما الثالث، فأنكره الإمام أحمد، وطائفة يسيرة.

وكذا اشتد إنكار أحمد للذي بعده.

ومما حدث أيضاً: تدوين القول في أصول الديانات، فتصدى لها المثبتة والنفاة، فبالغ الأول حتى شَبَّه، وبالغ الثاني حتى عَطَّل، واشتد إنكار السلف لذلك؛ كأبي حنيفة، وأبي يوسف، والشافعي، وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور، وسببه: أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه، وثبت عن مالك: أنه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأبي بكر، وعمر شيء من الأهواء؛ يعني: بدع الخوارج والروافض والقدرية.

وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك، حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يُرجعون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مستكرهاً، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم، وأولاها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه، فهو عامي جاهل.

فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدثه

الخلف، وإن لم يكن منه بد، فليكتف[1] منه بقدر الحاجة، ويجعل الأول المقصود بالأصالة، والله الموفق.

وقد أخرج أحمد بسند جيد عن غُضَيفِ بن الحارث، قال: بعث إليَّ عبد الملك بن مروان، فقال: إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدي على المنبر يوم الجمعة، وعلى القصص بعد الصبح والعصر، فقال: أما إنهما أمثلُ بِدَعِكم عندي، ولست بمجيبكم إلى شيء منهما؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما أحدثَ قوم بدعة، إلا رفع من السنة مثلها»، فتمسُّك بسنة خيرٌ من إحداث بدعة، انتهى.

وإذا كان هذا جواب هذا الصحابي في أمر له أصل في السنة، فما ظنك بما لا أصل له فيها؟! فكيف بما يشتمل على ما يخالفها؟! وقد كان ابن مسعود يذكِّر أصحابه كلَّ خميس؛ لئلا يملوا.

وعن ابن عباس: حدِّث الناس كل جمعة، فإن أبيت، فمرتين.

ونحوه وصية عائشة لعبيد بن عمير.

والمراد بالقصص: التذكير[2] والوعظ، وقد كان ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لكن لم يكن يجعله راتباً كخطبة الجمعة، بل بحسب الحاجة.

---

(١) في الأصل: «فليكلف»، والتصويب من «الفتح» (١٣/ ٢٥٣).

(٢) في الأصل: «التذكر»، والصواب ما أثبت.

وقوله في حديث عرباض: فإن كل بدعة ضلالة، بعد قوله: وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإنه يدل على أن المحدثة تسمى بدعة.

وقوله: «كل بدعة ضلالة» قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها، أما منطوقها، فكأن يقال: حكم كذا بدعة، وكل بدعة ضلالة، فلا تكون من الشرع؛ لأن الشرع كله هدي، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة، صحت المقدمتان، وأنتجتا المطلوب.

والمراد بقوله: «كل بدعة ضلالة»: ما أُحدث، ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام، انتهى ما في «الفتح».

وما قيل من أن البدعة خمسة أقسام، أو أكثر، أو أقل، فلا دليل عليه، وقد رده القاضي العلامة المجتهد المطلق محمد بن علي الشوكاني اليماني ـ رحمه الله ـ في«شرح المنتقى»، وغيرُه في غيرِه.

وإنما ذكرنا الكلام على البدعة وما يليها في هذا المقام، وأطلناه؛ لمناسبة البدع بالعصيان، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الباب: «ومن عصاني فقد أبى»، فالمبتدع عاص لله ولرسوله، والبدعة ضد السنة، ورافعتها، فعليك بالسنة، ورد البدعة، وبالله التوفيق.

* * *

٢١٥٦ ـ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: جَاءَتْ مَلائِكَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ نَائِمٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ العَيْنَ نَائِمَةٌ، والقَلْبُ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: إِنَّ لِصَاحِبِكُمْ هَذَا

مَثَلاً، فَاضْرِبُوا لَهُ مَثَلاً، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ العَيْنَ نَائِمَةَ، وَالقَلْبُ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: مَثَلُهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَاراً، وَجَعَلَ فِيهَا مَأْدُبَةً، وَبَعَثَ دَاعِياً، فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ، دَخَلَ الدَّارَ، وَأَكَلَ مِنَ المَأْدُبَةِ، وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ، لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ، وَلَمْ يَأْكُلْ مِنَ المَأْدُبَةِ، فَقَالُوا: أَوِّلُوهَا لَهُ يَفْقَهْهَا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ العَيْنَ نَائِمَةٌ، وَالقَلْبُ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: الدَّارُ الجَنَّةُ، وَالدَّاعِي مُحَمَّدٌ ﷺ، فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّداً ﷺ، فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَى مُحَمَّداً ﷺ، فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمُحَمَّدٌ ﷺ فَرَّقَ بَيْنَ النَّاسِ.

(عن جابر بن عبدالله) الأنصاريِّ (ـ رضي الله عنهما ـ، قال: جاءت ملائكة)، قال في «الفتح»: لم أقف على أسمائهم، ولا أسماء بعضهم، لكن في رواية سعيد بن أبي هلال المعلقة عند الترمذي: أن الذي حضر في هذه القصة جبريل، وميكائيل، ولفظه: خرج علينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوماً، فقال: إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي، وميكائيل عند رجلي، فيحتمل أنه كان مع كل منهما غيره، واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجواباً.

(إلى النبي صلى الله عليه) وآله (وسلم وهو نائم).

وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي، وحسنه، وصححه ابن خزيمة: أنه صلى الله عليه وآله وسلم توسَّدَ فخذه، فرقد، وكان إذا نام، نفخ، قال: فبينا أنا قاعد، إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض، الله

أعلم بما بهم من الجمال، فجلست طائفة منهم عند رأس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وطائفة منهم عند رجليه، (فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة، والقلب يقظان)، قال في «الفتح»: قال الرامهرمزي: هذا تمثيل يراد به: حياة القلب، وصحةُ خواطره، يقال: رجل يقظ: إذا كان ذكيَّ القلب، انتهى.

وقال البيضاوي فيما ـ حكاه في «شرح المشكاة» ـ: قول بعضهم: إنه نائم... إلخ مناظرة جرت بينهم بياناً وتحقيقاً لما أن النفوس القدسية الكاملة لا يضعف إدراكها بضعف الحواس واستراحة الأبدان.

(فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلاً)؛ يعنون: النبي صلى الله عليه وآله وسلم، (فاضربوا له مثلاً، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة، والقلب يقظان).

وفي حديث ابن مسعود: فقالوا بينهم: ما رأينا عبداً قط أوتي مثلَ ما أوتي هذا النبي، إن عينيه تنامان، وقلبه يقظان، اضربوا له مثلاً.

وفي رواية سعيد بن أبي هلال: فقال أحدهما لصاحبه: اضرب له مثلاً، فقال: اسمع سمع أذنك، واعقل عقل قلبك، إنما مثلك.

ونحوه في حديث ربيعة الحرشي عند الطبري.

وزاد أحمد في حديث ابن مسعود: فقالوا: اضربوا له مثلاً، ونؤوِّل، أو نضرب، وأَوِّلوا، وفيه: ليعقل قلبك.

(فقالوا: مثله) صلى الله عليه وآله وسلم (كمثل رجل بنى داراً،

وجعل فيها مَأْدُبَةً) ـ بفتح الميم وسكون الهمزة وضم الدال وفتحها ـ، وقيل: بالضم: الوليمة، وبالفتح: أدبُ الله الذي أدب به عباده، وحينئذ فيتعين الضم هنا.

وفي حديث ابن مسعود: مثل سيد بنى قصراً.

وفي رواية أحمد: بنى بنياناً حصيناً، ثم جعل مأدبة، فدعا الناس إلى طعامه وشربه، فمن أجابه، أكل من طعامه، وشرب من شرابه، ومن لم يجبه، عاقبه، أو قال: عذبه.

وفي رواية أحمد: عُذِّب عذاباً شديداً.

(وبعث داعياً) يدعو الناسَ إليها.

وفي رواية سعيد: ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول، ومنهم من تركه.

(فمن أجاب الدّاعي، دخل الدار، وأكل من المأدبة، ومن لم يجب الداعي، لم يدخلِ الدار، ولم يأكل من المأدبة، فقالوا: أولوها)؛ أي: فسروا الحكاية أو التمثيل **(له)** صلى الله عليه وآله وسلم **(يفقهها)**؛ من أول تأويلاً: إذا فسر الشيء بما يؤول إليه، والتأويل في اصطلاح العلماء: تفسير اللفظ بما يحتمله احتمالاً غير بيِّن.

قيل: يؤخذ منه حجة لأهل التعبير: أن التعبير إذا وقع في المنام، اعتمد عليه.

قال ابن بطال: قوله: أولوها يدل على أن الرؤيا على ما عبرت في النوم، انتهى.

وفيه نظر؛ لاحتمال الاختصاص بهذ القصة؛ لكون الرائي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والمرئي الملائكة، فلا يطرد ذلك في حق غيرهم.

(فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة، والقلب يقظان) كرر فقال بعضهم إنه نائم إلى آخره ثلاث مرات.

(فقالوا: الدار) الممثَّل بها **(الجنة، والداعي محمد صلى الله عليه)** وآله **(وسلم)**.

وفي حديث ابن مسعود عند أحمد: أما السيد، فهو رب العالمين، وأما البنيان، فهو الإسلام، وأما الطعام، فهو الجنة، ومحمد الداعي، فمن اتبعه، كان في الجنة.

وفي رواية سعيد بن أبي هلال: فالله هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسول الله.

(فمن أطاع محمداً صلى الله عليه) وآله **(وسلم، فقد أطاع الله)**؛ لأنه رسول صاحب المأدبة، فمن أجابه، ودخل في دعوته، أكل من المأدبة، وهو كناية عن دخول الجنة.

ووقع بيان ذلك في رواية سعيد، ولفظه: وأنت يا محمد رسول، فمن أجابك، دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام، دخل الجنة، ومن دخل الجنة، أكل ما فيها.

(ومن عصى محمداً صلى الله عليه) وآله **(وسلم، فقد عصى الله)**.

قال ابن العربي: في حديث ابن مسعود: أن المقصود: المأدبة،

وهو ما يؤكل ويشرب، ففيه رد على الصوفية الذين يقولون: لا مطلوب في الجنة إلا الوصال، والحق أن لا وصال لنا إلا باقتضاء الشـهوات الجسمانية والنفسانية، والمحسوسة والمعقولة، وجماع ذلك كله في الجنة، انتهى.

قال في «الفتح»: وليس ما ادعاه من الرد بواضح.

قال: وفيه: أن من أجاب الدعوة، أكرم، ومن لم يجبها، أُهين، وهو خلاف قولهم: من دعوناه فلم يجبنا، فله الفضل علينا، فإن أجابنا، فلنا الفضل عليه؛ فإنه مقبول في النظر، وأما حكم العبد مع المولى، فهو كما تضمنه الحديث، انتهى.

قال الطيبي: إن الملائكة مثلوا سبقَ رحمة الله تعالى على العالمين بإرسال الرحمة المهداة إلى الخلق؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧]، ثم إعداده الجنة للخلق، ودعوته صلى الله عليه وآله وسلم إياهم إلى الجنة ونعيمها وبهجتها، ثم إرشاد الخلق بسلوك الطريق إليها، واتباعهم إياه بالاعتصام بالكتاب والسنة المدليين إلى العالم السفلي، فكأن الناس واقعون في مهواة طبيعتهم، ومشتغلون بشهواتها، وإن الله يريد بلطفه رفعهم، فأدلى حبلَي القرآن والسنة إليهم؛ ليخلصهم من تلك الورطة، فمن تمسك بهما، نجا، وحصل في الفردوس الأعلى، والجنابِ الأقدس عند مليك مقتدر، ومن أخلد إلى الأرض، هلك، وأضاع نفسه من رحمة الله تعالى بحال مضيف كريم بنى داراً، وجعل فيها من أنواع الأطعمة المستلذة والأشربة

المستعذبة ما لا يحصى ولا يوصف، ثم بعث داعياً إلى الناس يدعوهم إلى الضيافة إكراماً لهم، فمن تبع الداعي، نال من تلك الكرامة، ومن لم يتبع، حرم منها، ثم إنهم وضعوا مكان حلول سخط الله بهم، ونزول العقاب السرمدي عليهم قولَهم: لم ندخل الدار، ولم نأكل من المأدبة؛ لأن فاتحة الكلام سبقت لبيان سبق الرحمة على الغضب، فلم يطابق أن لو ختم بما يصرح بالعقاب والغضب، فجاؤوا بما يدل على المراد على سبيل الكناية.

(ومحمد صلى الله عليه) وآله (وسلم فرق) ـ بتشديد الراء ـ: فارق، وروي فَرْق ـ على المصدر ـ، وصف به للمبالغة؛ أي: الفارق (بين الناس): المؤمن والكافر، والصالح والطالح؛ إذ به تميزت الأعمال والعمال، وهذا كالتذييل للكلام السابق؛ لأنه مشتمل على معناه، ومؤكد له، وفيه إيقاظ للسامعين من رقدة الغفلة، وحث على الاعتصام بالكتاب والسنة، والإعراض عما يخالفهما.

* * *

٢١٥٧ ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَنْ يَبْرَحَ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ، حَتَّى يَقُولُوا: هَذَا اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، فَمَنْ خَلَقَ اللهَ؟».

(عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم: «لن يبرح الناس).

وعند مسلم عن أبي هريرة: لا يزال الناس (يتساءلون)، وفي رواية: يَسَّاءلون.

والتساؤل: جريان السؤال بين اثنين فصاعداً، ويجري بينهم السؤال في كل نوع (حتى يقولوا)، ويجوز أن يكون بين العبد والشيطان، أو النفس، حتى يبلغ إلى أن يقال: (**هذا الله خالق كل شيءٍ**)؛ أي: هذا مسلَّم، وهو أن الله خالق كل شيء، وهو شيء، وكل شيء مخلوق.

وفي رواية عروة: هذا خلق الله الخلق.

ولمسلم، وهو في «البخاري» في: بدء الخلق من رواية عروة أيضاً: «يأتي الشيطان العبدَ، أو أحدَكم، فيقول: من خلق كذا وكذا؟ حتى يقول: من خلق ربَّك؟».

وفي لفظ لمسلم: من خلق الأرض؟ فيقول: الله.

ولأحمد، والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت، مثله.

ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة: حتى يقولوا: هذا الله خلقنا.

وله في رواية يزيد بن الأصم عنه: حتى يقولوا: إن الله خلق كل شيء.

وفي رواية المختار بن فلفل عن أنس، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله ـ عز وجل ـ: إن أمتك لا تزال تقول: ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق.

وللبزار من وجه آخر عن أبي هريرة: لا يـزال الناس يقولون: كان الله قبل كل شيء، فمن كان قبله؟

(فمن خلق الله؟»)، زاد في: بدء الخلق: فإذا بلغه، فليستعذ بالله، ولينته؛ أي: عن التفكر في هذا الخاطر.

وفي «مسلم»: فليقل: آمنت بالله، وفي أخرى له: ورسله.

ولأبي داود، والنسائي: فقولوا: الله أحد، الله الصمد، السورة، ثم يتفل عن يساره، ثم ليستعذ بالله.

ولأحمد من حديث عائشة: فإذا وجد أحدكم ذلك، فليقل: آمنت بالله ورسوله؛ فإن ذلك يذهب عنه.

ولمسلم في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة، نحو الأول، وزاد: فبينا أنا في المسجد، إذ جاءني أناس من الأعراب، فذكر سؤالهم عن ذلك، وأنه رماهم بالحصا، وقال: صدق خليلي.

وله في رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة: صدق الله ورسوله.

والحديث من أفراد البخاري من هذا الوجه.

قال ابن بطال: في حديث أنس: الإشارةُ إلى ذم كثرة السؤال؛ لأنها تفضي إلى المحذور؛ كالسؤال المذكور؛ فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط، وقد ورد بزيادة من حديث أبي هريرة بلفظ: لا يزال الشيطان يأتي أحدكم، فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم، فليقل: آمنت بالله، وفي رواية: ذاك صريح الإيمان.

ولعل هذا هو الذي أراده الصحابي فيما أخرجه أبو داود من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: جاء ناس إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أصحابه، فقالوا: يا رسول الله! إنا نجد في أنفسنا الشيء يعظم أن نتكلم به، ما نحب أن تكون لنا الدنيا، وأنا تكلمنا به، فقال: أوقد وجدتموه؟ ذلك صريح الإيمان.

ولابن أبي شيبة من حديث ابن عباس: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: إني أحدث نفسي بالأمر، لأن أكون حُمَمَة أحبّ إلي من أن نتكلم به، قال: الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة.

ثم نقل عن الخطابي: المراد بصريح الإيمان: هو الذي يعظم في نفوسهم أن يتكلموا به، ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان، فلولا ذلك، لم يتعاظم في أنفسهم حتى أنكروه، وليس المراد: أن الوسوسة نفسَها صريح الإيمان، بل هي من قِبَل الشيطان وكيده.

ويقال: إن نحو هذه المسألة وقعت في زمن الرشيد، وفي قصة له مع صاحب الهند، وأنه كتب إليه: هل يقدر الخالق أن يخلق مثله؟ فسأل أهلَ العلم، فبدر شاب فقال: هذا السؤال محال؛ لأن المخلوق محدَث، والمحدَث لا يكون مثل القديم، فاستحال أن يقال: يقدر أن يخلق مثله، أو لا يقدر؛ كما يستحيل أن يقال في القادر العالم: يقدر أن يصير عاجزاً جاهلاً.

قال الكرماني: إن معرفة الله بالدليل فرض عين أو كفاية، والطريق

إليها بالسؤال عنها متعين؛ لأنه مقدمتها، لكن لما عرف بالضرورة أن الخالق غير مخلوق، أو بالكسب الذي يقارب الصدق، كان السؤال عن ذلك تعنتاً، فيكون الذم يتعلق بالسؤال الذي يكون على سبيل التعنت، وإلا، فالتوصل إلى معرفة ذلك، وإزالة الشبهة عنه صريح الإيمان؛ إذ لا بد من الانقطاع إلى من لا يكون له خالق؛ دفعاً للتسلسل.

* * *

٢١٥٨ ـ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِـيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ لا يَنْزِعُ العِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاهُمُوهُ انْتِزَاعاً، وَلَكِنْ يَنْتَزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ العُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَّالٌ يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِـلُّونَ، وَيَضِـلُّونَ».

(**عن عبدالله بن عمرو**) ابنِ العاص (ـ **رضي الله عنهما** ـ، **قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه**) وآله (**وسلم يقول: «إنّ الله لا ينزع العلم**) من الناس (**بعد أن أعطاهموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم**): فيه نوع قلب، والتقدير: ولكن ينتزعه بقبض العلماء مع علمهم، أو المراد بعلمهم: بكتبهم؛ بأن يمحى العلم من الدفاتر، وتبقى «مع» على المصاحبة، (**فيبقى ناس جهّال يستفتَوْن**) ـ بفتح الفوقية قبل الواو الساكنة ـ؛ أي: تُطلب منهم الفتوى، (**فيُفتُون**) ـ بضم التحتية والفوقية ـ (**برأيهم، فيضُلّون**) بضم الياء، (**وَيضلّون»**) بفتحها.

وهذا الحديث أخرجه البخاري في: باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس.

قال في «الفتح»: أي: ذم الرأي في الفتوى بما يؤدي إليه النظر، وهو يصدق على ما يوافق النص، وعلى ما يخالفه، والمذموم منه: ما يوجد النص بخلافه.

وأشار بقوله: «من» إلى أن بعض الفتوى بالرأي لا يذم، وهو ما إذا لم يوجد النص من كتاب أو سنة أو إجماع.

وقوله: وتكلف القياس إذا لم يجد الأمور الثلاثة، واحتاج إلى القياس، فلا يتكلفه، بل يستعمله على أوضاعه، ولا يتعسف في إثبات العلة الجامعة التي هي من أركان القياس، بل إذا لم تكن العلة الجامعة واضحة، فليتمسك بالبراءة الأصلية.

ويدخل في تكلف القياس ما إذا استعمله على أوضاعه مع وجود النص، وأما إذا وجد النص، فخالفه، وتأول لمخالفته شيئاً بعيداً، ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده، مع احتمال أن لا يكون الأول اطلع على النص.

واستدل الشافعي للرد على من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩]، قال: معناه ـ والله أعلم ـ: اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله.

وأورد البيهقي هنا حديث ابن مسعود: ليس عام إلا والذي بعده شرٌّ منه، لا أقول: عام أخصبُ من عام، ولا أميرٌ خير من أمير، ولكن

ذهاب العلماء، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور بآرائهم، فيهدم الإسلام.

وأخرج أحمد، والطبراني من حديث أبي أمامة، قال: لما كان في حجة الوداع، قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على جمل آدم، فقال: «يا أيها الناس! خذوا من العلم قبل أن يُقبض، وقبل أن يُرفع من الأرض...» الحديث، وفي آخره: «ألا إن ذهابَ العلم ذهابُ حَمَلَته، ثلاث مرات».

ويستفاد من حديث أبي أمامة: أن بقاء الكتب بعد رفع العلم بموت العلماء لا يغني مَنْ ليس بعالم شيئاً.

قال في «الفتح»: واستدل بحديث الباب على جواز خلو الزمان عن مجتهد، وهو قول الجمهور؛ خلافاً لأكثر الحنابلة، وبعض من غيرهم؛ لأنه صريح في رفع العلم بقبض العلماء، وفي ترئيس أهل الجهل، ومن لازمِه الحكمُ بالجهل، وإذا انتفى الحكم ومَنْ يحكم به، استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد.

وعورض هذا بحديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله»، وفي لفظ: «حتى تقوم الساعة»، أو: «حتى يأتي أمر الله»، ومضى في: كتاب العلم كالأول بغير شك.

وفي رواية مسلم: «ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله»، ولم يشك، وهو المعتمد.

وأجيب: أولاً: بأنه ظاهر في عدم الخُلُوِّ، لا في نفي الجواز.

وثانياً: بأن الدليل الأول أظهر؛ للتصريح بقبض العلم تارة، وبرفعه

أخرى؛ بخلاف الثاني، وعلى تقدير التعارض، فيبقى أن الأصل عدم المانع.

قالوا: الاجتهاد فرض كفاية، فيستلزم انتفاءه، والاتفاق على الباطل.

وأجيب: بأن بقاء فرض الكفاية مشروط ببقاء العلماء، فأما إذا قام الدليل على انقراض العلماء، فلا؛ لأن بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد، وإذا انتفى أن يكون مقدوراً، لم يقع التكليف[1] به، هكذا اقتصر عليه جماعة، وقد تقدم في: باب تغيير الزمان حتى تعبد الأوثان، في آخر كتاب: الفتن ما يشير إلى أن محل وجود ذلك عند فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد عيسى ـ عليه السلام ـ، فلا يبقى أحد في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته، وتبقى شرار الناس، فعليهم تقوم الساعة، وهو بمعناه عند مسلم كما بينته هناك، فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية، والعمل بالجهل؛ لعدم وجودهم، وهو المعبر عنه بقوله: «حتى يأتي أمر الله»، وأما الرواية بلفظ: «حتى تقوم الساعة»، فهي محمولة على إشرافها بوجود آخر أشراطها، ويؤيده ما أخرجه أحمد، وصححه الحاكم عن حذيفة، رفعه: «يدرُس الإسلام كما يدرس وشيُ الثوب»، إلى غير ذلك من الأحاديث.

وجوز الطبري أن يُضمر في كل من الحديثين المحل الذي تكون

(١) في الأصل: «التكلف»، والصواب ما أثبت.

فيه تلك الطائفة، فالموصوف بشرار الناس: الذين يبقون بعد أن تقبض الريح من تقبضه يكونون مثلاً ببعض البلاد؛ كالمشرق التي هي أصل الفتن، والموصوف بأنهم على الحق يكونون مثلاً ببعض البلاد؛ كبيت المقدس؛ لقوله في حديث معاذ: إنهم بالشام، وفي لفظ: ببيت المقدس، وما قاله، وإن كان محتملاً، يرده قوله في حديث أنس في «صحيح مسلم»: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله»، إلى غير ذلك من الأحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك، والله أعلم.

ويمكن أن تنزل هذه الأحاديث على الترتيب في الواقع، فيكون أولاً رفعُ العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق، ثم المقيد ثانياً، فإذا لم يبق مجتهد، استووا في التقليد، لكن ربما كان بعض المقلدين أقرب إلى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض، ولا سيما إن فَرَّعنا على جواز تجزؤ الاجتهاد، ولكن لغلبة الجهل يقدم أهلُ الجهل أمثالهم، وإليه الإشارة بقوله: «اتخذ الناس رؤوساً جهالاً»، وهذا لا ينفي ترئيسَ بعض من لم يتصف بالجهل التام؛ كما لا يمتنع ترئيس من ينسب إلى الجهل في الجملة في زمن الاجتهاد.

وقد أخرج ابن عبد البر في: كتاب العلم من طريق عبدالله بن وهب: سمعت خلاد بن سليمان الحضرمي يقول: حدثنا دراج أبو السمح يقول: يأتي على الناس زمان يُسَمِّن الرجلُ راحلته حتى يسير عليها في الأمصار يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها، فلا يجد إلا من

يفتيه بالظن، فيحمل على أن المراد: الأغلب الأكثر في الحالين، وقد وجد هذا مشاهداً، ثم يجوز أن يقبض أهل تلك الصفة، ولا يبقى إلا المقلدُ الصرف، وحينئذ يُتصور خلو الزمان عن مجتهد، حتى في بعض الأبواب، بل في بعض المسائل، ولكن يبقى من له نسبة إلى العلم في الجملة، ثم يزداد حينئذ غلبةُ الجهل، وترئيسُ أهله، ثم يجوز أن يقبض أولئك حتى لا يبقى منهم أحد، وذلك جدير بأن يكون عند خروج الدجال، أو بعد موت عيسى ـ عليه السلام ـ، وحينئذ يتصور خلو الزمان عمن ينسب إلى العلم أصلاً، ثم تهب ريح، فتقبض كل مؤمن، وهناك يتحقق خلو الأرض عن مسلم، فضلاً عن عالم، فضلاً عن مجتهد، ويبقى شرار الناس، فعليهم تقوم الساعة، والله تعالى أعلم.

وفي الحديث: الزجر عن ترئيس الجاهل؛ لما يترتب عليه من المفسدة، وقد يتمسك به من لا يجيز تولية الجاهل بالحكم، ولو كان عاقلاً عفيفاً، لكن إذا دار الأمر بين العالم الفاسق والجاهل، فالجاهل العفيف أولى؛ لأن ورعه يمنعه من الحكم بغير علم، فيحمله على البحث والسؤال.

وفي الحديث أيضاً: حض أهل العلم وطلبته على أخذ بعضهم عن بعض.

وفيه: شهادة بعضهم لبعض بالحفظ والفضل.

وفيه: حض العالم طالبه على الأخذ عن غيره؛ ليستفيد ما ليس عنده.

وفيه: التثبت فيما يحدث به المحدث إذا قامت قرينة الذهول.

وقال ابن بطال: التوفيق بين الآية والحديث؛ في ذم العمل بالرأي، وبين ما فعله السلف من استنباط الأحكام: أن نص الآية ذم القوم بغير علم، فخص به من تكلم برأي مجرد عن استناد إلى أصل، ومعنى الحديث: ذم من أفتى مع الجهل، ولذلك وصفهم بالضلال والإضلال، وإلا فقد مدح من استنبط من الأصل؛ لقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[النساء: ٨٣]، فالرأي إذا كان مستنداً إلى أصل من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، فهو المحمود، وإذا كان لا يستند إلى شيء منها، فهو المذموم.

قال: وحديث سهل بن حنيف، وعمر بن الخطاب، وإن كان يدل على ذم الرأي، لكن مخصوص بما إذا كان معارضاً للنص، فكأنه قال: اتهموا الرأي إذا خالف السنة كما وقع لنا؛ حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالتحلل، فأحببنا الاستمرار على الإحرام، وأردنا القتال؛ ليكمل نسكنا، ونقهر عدونا، وخفي علينا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مما حمدت عقباه، وعمر هو الذي كتب إلى شريح: انظر ما تبين لك من كتاب الله، فلا تسأل عنه أحداً، فإن لم يتبين لك من كتاب الله، فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما لم يتبين لك في السنة، فاجتهد فيه رأيك، هذه رواية يسار عن الشعبي.

وفي رواية الشيباني عن الشعبي، عن شريح: أن عمر كتب إليه

نحوه، وقال في آخره: اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن، فبما في سنة رسول الله، فإن لم يكن، فبما قضى به الصالحون، فإن لم يكن، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخير إلا خيراً لك.

فهذا عمر أمر بالاجتهاد، فدل على أن الرأي الذي ذمه ما خالف الكتاب والسنة، فأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيباني، وقال في آخره: فإن جاءه ما ليس في ذلك، فليجتهد رأيه؛ فإن الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، فدع ما يَريبك إلى ما لا يريبك، هذا آخر كلام الحافظ ابن حجر في «الفتح» ملخصاً.

وقد بسطنا القول في حكم الاجتهاد في كتابنا «ظفر اللاظي بما يجب في القضاء على القاضي»، وأطلنا الكلام على حكم الفتوى في كتابنا «ذخر المحتي في آداب المفتي»، وتكلمنا قبل ذلك عليهما في كتابنا «الجنة بالأسوة الحسنة بالسنة»، وقد سبقنا في ذلك على وجه التفصيل الكامل، والتشريح التام، والبسط، الفاضلُ الواحدُ المتكلم الحافظُ ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه «إعلام الموقعين عن رب العالمين» بما لا يحتاج الناظر في هذه الأبواب والمسائل إلى غيره من الكتب المطولة، ومختصرات الرسائل.

وحديث الباب أخرجه البخاري أيضاً في: باب كيف يقبض العلم؟ وبسط عليه القول في «الفتح»، فليراجع من كتاب العلم، وأخرجه مسلم في: القدر، والترمذي في: العلم، وابن ماجه في: السنة.

ثم قال الحافظ في «الفتح»: والحاصل: أن المصير إلى الرأي إنما

يكون عند فقد النص، وإلى هذا يومىء قول الشافعي فيما أخرجه البيهقي بسند صحيح إلى أحمد بن حنبل: سمعت الشافعي يقول: القياس عند الضرورة، ومع ذلك، فليس العامل برأيه على ثقة من أنه وقع على المراد من الحكم في نفس الأمر، وإنما عليه بذل الوسع في الاجتهاد؛ ليؤجر، ولو أخطأ.

وأخرج البيهقي في «المدخل»، وابن عبد البر في «بيان العلم» عن جماعة من التابعين؛ كالحسن، وابن سيرين، وشريح، والشعبي، والنخعي، بأسانيد جياد ذمَّ القول بالرأي المجرد، ويجمع ذلك كله حديث أبي هريرة: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» أخرجه الحسن بن سفيان وغيره، ورجاله ثقات، وقد صححه النووي في آخر «الأربعين».

وأما ما أخرجه البيهقي عن عمر بن الخطاب، قال: إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلوا، وأضلوا، فظاهر في أنه أراد ذمَّ من قال بالرأي مع وجود النص من الحديث؛ لإغفاله التنقيب عليه، فهذا يُلام، وأَولى منه باللوم من عرف النص، وعمل بمعارضه من الرأي، وتكلف لرده بالتأويل.

وقال ابن عبد البر في «بيان العلم» بعد أن ساق آثاراً كثيرة في ذم الرأي ما ملخصه: اختلف العلماء في الرأي المقصود إليه بالذم في هذه الآثار، مرفوعِها وموقوفِها ومقطوعِها، فقالت طائفة: هو القول

في الاعتقاد لمخالفة السنن؛ لأنهم استعملوا آراءهم وأقيستهم في رد الأحاديث، حتى طعنوا في المشهور منها الذي يبلغ التواتر؛ كأحاديث الشفاعة، وأنكروا أن يخرج أحد من النار بعد أن يدخلها، وأنكروا الحوض، والميزان، وعذاب القبر، إلى غير ذلك من كلامهم في الصفات، والعلم، والنظر.

وقال أكثر أهل العلم: الرأي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه، ولا الاشتغال به: هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع، ثم أسند عن أحمد بن حنبل، قال: لا يكاد يرى أحداً نظر في الرأي إلا وفي قلبه دغل.

قال: وقال جمهور أهل العلم: الرأي المذموم في الآثار المذكورة: هو القول في الأحكام بالاستحسان، والتشاغل بالأغلوطات، ورد الفروع بعضها إلى بعض دون ردِّها إلى أصول السنن، وأضاف كثير منهم إلى ذلك: من يتشاغل بالإكثار منها قبل وقوعها؛ لما يلزم من الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن.

وقوى ابن عبد البر هذا القول الثاني، واحتج له، ثم قال: ليس أحد من علماء الأمة يثبت عنده حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشيء، ثم يرده إلا بادعاء نسخ، أو معارضة أثر غيره، أو إجماع، أو عمل يجب على أصله الانقياد إليه، أو طعن في سنده، ولو فعل ذلك بغير ذلك، سقطت عدالته، فضلاً عن أن يُتخذ إماماً، وقد أعاذهم الله تعالى من ذلك، ثم ختم الباب بما بلغه عن سهل بن عبدالله التستري

الزاهد المشهور، قال: ما أحدثَ أحد في العلم شيئاً، إلا سئل عنه يوم القيامة، فإن وافق السنة، سلم، وإلا، فلا، انتهى.

* * *

٢١٥٩ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَأْخُذَ أُمَّتِي بِأَخْذِ القُرُونِ قَبْلَهَا؛ شِبْراً بِشِبْرٍ، وَذِرَاعاً بِذِرَاعٍ»، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ! كَفَارِسَ وَالرُّومِ؟ فَقَالَ: «وَمَنِ النَّاسُ إِلاَّ أُولَئِكَ؟».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النبيّ صلى الله عليه) وآله **(وسلم، قال: «لا تقوم السّاعة حتّى تأخذ أمّتي بأخذ القرون قبلها)**؛ أي: بسيرتهم، وفي رواية: «مأخذ القرون»، وهي جمع قَرْن ـ بفتح القاف وسكون الراء ـ: الأمة من الناس، وفي رواية: «الأمم والقرون»، يقال: أخذ فلان بأخذ فلان؛ أي: سار بسيرته، وما أخذ أخذه؛ أي: ما فعل فعله، وما قصد قصده.

(شبراً بشبر، وذراعاً بذراع»، فقيل: يا رسول الله!) هؤلاء الذين يتبعونهم **(كفارس والرّوم؟)**؛ يعني الأمتين المشهورتين في ذلك الوقت، وهم الفرس، وملكهم كسرى، والروم، وملكهم قيصر، **(فقال)** صلى الله عليه وآله وسلم: **(«ومن النّاس)** المتّبعون المعهودون المتقدمون **(إلاّ أولئك؟»)**؛ أي: الفرس والروم؛ لكونهم كانوا إذ ذاك أكبرَ ملوك الأرض، وأكثرهم رعية، وأوسعهم بلاداً.

والحديث من أفراد البخاري.

وله من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنه قال: «لتتبعُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم، شبراً شبراً، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جُحْرَ ضَبٍّ، تبعتموهم»، قلنا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟».

قال عياض: الشبر، والذراع، والطريق، ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى عنه الشرع، انتهى.

وخص جحر الضب بالذكر؛ لشدة ضيقه، وهو كناية عن شدة الموافقة لهم في المعاصي، لا في الكفر؛ أي: إنهم لاقتفائهم آثارهم، واتباعهم طرائقهم، لو دخلوا في مثل هذا الضيق، لوافقوهم، ولا ينافي هذا ما سبق من أنهم كفارس والروم؛ لأن الروم نصارى، وفي الفرس كان يهود، أو ذكر ذلك على سبيل المثال؛ لأنه قال في السؤال: كفارس والروم؟ قاله الكرماني.

قال في «الفتح»: ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «ومن الناس إلا أولئك؟»؛ لأن ظاهره الحصر فيهم.

وقد أجاب عنه الكرماني: بأن المراد حصر الناس المعهودين المتبوعين.

قال الحافظ: ووجهه: أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث، كان مُلك البلاد منحصراً في الفرس والروم، وجميع من عداهم من

الأمم من تحت أيديهم، أو كلا شيء بالنسبة إليهم، فصح الحصر بهذا الاعتبار.

ويحتمل أن يكون الجواب اختلف بحسب المقام؛ فحيث قيل: فارس والروم، كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية، وحيث قيل: اليهود والنصارى، كان هناك قرينة تتعلق بأمور الديانات أصولِها وفروعها، ومن ثَمَّ كان في الجواب عن الأول: «ومن الناس إلا أولئك؟»، وأما الجواب في الثاني بالإبهام، فيؤيد الحمل المذكور، وأنه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكر.

وأخرج الطبراني من حديث المستورد بن شداد، رفعه: «لا تترك هذه الأمة شيئاً من سنن الأولين حتى تأتيه»، وفي حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند الشافعي بسند صحيح: «لتركبن سنن من كان قبلكم، حلوها ومرها».

قال ابن بطال: أعلم صلى الله عليه وآله وسلم أن أمته ستتبع المحدثات من الأمور، والبدع والأهواء؛ كما وقع للأمم قبلهم، وقد أنذر في أحاديث كثيرة بأن الآخر شر، والساعة لا تقوم إلا على شرار الناس، وأن الدين إنما يبقى قائماً عند خاصة من الناس.

قال الحافظ ابن حجر: وقد وقع معظم ما أنذر به صلى الله عليه وآله وسلم، وسيقع بقية ذلك، انتهى.

أقول: قد وقع بقية ذلك أيضاً من زمن طويل، خصوصاً في هذا الزمان الحاضر، فهذه الأحاديث من أعلام النبوة، وقد سار الناس

سيرة النصارى وغيرهم في كل شيء، حتى المأكل والمشرب والمسكن والمركب، والاعتقاد والعمل والعلم، وما يشابه ذلك، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وإنا لله وإنا إليه راجعون على غربة الدين، وذهاب العلم واليقين، وفساد الأعمال، واختلال الأقوال، وخراب العقائد، واتباع العوائد.

واستدل ابن عبد البر في باب ذم القول بالرأي إذا كان على غير أصل بما أخرجه من «جامع ابن وهب»: أخبرني يحيى بن أيوب، عن هشام ابن عروة: أنه سمع أباه يقول: لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم، فأحدثوا فيهم القول بالرأي، فأضلوا بني إسرائيل، قال: وكان أبي يقول: السننَ السننَ؛ فإن السنن قوام الدين.

وعن ابن وهب: أخبرني بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري، وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الرأي، وتركِهم السنن، فقال: إن اليهود والنصارى إنما سلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين اشتقوا الرأي، وأخذوا فيه.

وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق مكحول، عن أنس، قيل: يا رسول الله! متى نترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل، إذا ظهر الإدهان في خياركم، والفحش في شراركم، والملك في صغاركم، والفقه في رذالكم.

وهذا قد وقع أيضاً منذ زمان عريض.

وانظر في «صحيح البخاري» باب: ما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأل مما لم ينزل عليه الوحي، فيقول: لا أدري، أو لم يُجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياس؛ لقوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[النساء: ١٠٥]، انتهى.

وانظر شرح هذا الباب من «الفتح»، ثم انظر: باب: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون»، وشرحه من كلام الحافظ، يتضح لك ما هو حقيقة الحال، وكذلك باب: من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمهما؛ ليفهم السائل، وباب: ما جاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[المائدة: ٤٥]، ومدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها، لا يتكلف من قِبَله، وباب: إثم من دعا إلى ضلالة، أو سن سنة سيئة، فهذه الأبواب وما تحتها من المسائل والأحكام تستدعي طول الكلام في هذا المقام، وقد قضى في «الفتح» الوطرَ منها، فلا نطول بذكرها هنا.

* * *

٢١٦٠ ـ عَنْ عُمَرَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّداً ﷺ بِالحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أُنْزِلَ آيَةُ الرَّجْمِ.

(عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: إنّ الله بعث محمّداً صلى الله

عليه) وآله (وسلم بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل آية الرّجم)، وهي قوله مما نسخ لفظه: «الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجموهما البتة»، والحديث أورده هنا باختصار، وهو في «البخاري» في باب: رجم الحبلى من الزنا، من الحدود، مطولاً، والغرض منه هنا: وصف المدينة بدار الهجرة والسنة، وكونها مأوى المهاجرين والأنصار.

قال في «الفتح»: وقد أدخل كثير ممن يقول بحجية إجماع أهل المدينة هذه المسألة في مسألة إجماع الصحابة، وذلك حيث يقول: لأنهم شاهدوا التنزيل، وحضروا الوحي، وما أشبه ذلك، وهما مسألتان مختلفتان، والقول بأن إجماع الصحابة حجة أقوى من القول بأن إجماع أهل المدينة حجة، والراجح أن أهل المدينة ممن بعد الصحابة إذا اتفقوا على شيء، كان القول به أقوى من القول بغيره، إلا أن يخالف نصاً مرفوعاً، كما أنه يرجح بروايتهم؛ لشهرتهم بالتثبت في النقل، وترك التدليس، والذي يختص بهذا الباب القول بحجية قول أهل المدينة إذا اتفقوا، وأما ثبوت فضل المدينة وأهلها، وغالب ما ذكر في الباب، فليس يقوى في الاستدلال على هذا المطلوب.

* * *

٢١٦١ ـ عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ».

(عن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ: أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد)؛ أي: إذا أراد الحاكم أن يحكم، فعند ذلك يجتهد؛ لأن الحكم متأخر عن الاجتهاد، فلا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقاً.

قال في «الفتح»: ويؤيده أن أهل الأصول، قالوا: يجب على المجتهد أن يجدد النظر عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على ما تقدم له؛ لإمكان أن يظهر له خلاف غيره، ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية، لا تعقيبية.

(ثمّ أصاب)؛ بأن وافق، وصادف ما في نفس الأمر من حكم الله، (فله أجران): أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، (وإذا حكم فاجتهد)؛ أي: أراد أن يحكم، فاجتهد، (ثمّ أخطأ)؛ بأن وقع ذلك بغير حكم الله.

ولفظ «الفتح»: أي: ظن أن الحق في جهة، فصادف أن الذي في نفس الأمر بخلاف ذلك، فالأول له أجران: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، والآخر له أجر الاجتهاد فقط.

(فله أجر») واحد.

وقال في «الفتح»: قال ابن المنذر: وإنما يؤجر الحاكم إذا أخطأ: إذا كان عالماً بالاجتهاد، فاجتهد، وأما إذا لم يكن عالماً، فلا، واستدل بحديث: «القضاة ثلاثة»، وفيه: «وقاض قضى بغير حق، فهو في النار، وقاض قضى، وهو لا يعلم، فهو في النار»، وهو حديث أخرجه أصحاب

«السنن» عن بريدة بألفاظ مختلفة.

قال الحافظ ابن حجر: وقد جمعت طرقه في جزء مفرد.

وقال الخطابي في «معالم السنن»: إنما يؤجر المجتهد إذا كان جامعاً لآلة الاجتهاد، فهو الذي نعذره بالخطأ؛ بخلاف المتكلف، فيخاف عليه، ثم إنما يؤجر العالم؛ لأن اجتهاده في طلب الحق عبادة، هذا إذا أصاب، وأما إذا أخطأ، فلا يؤجر على الخطأ، بل يوضع عنه الإثم فقط.

كذا قال، وكأنه يرى أن قوله: «وله أجر واحد» مجاز عن وضع الإثم.

قال أبو بكر بن العربي: تعلق بهذا الحديث مَنْ قال: إن الحق في جهة واحدة؛ للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه.

قال: وهي نازلة في الخلاف عظيمة.

وقال المازري: تمسك به كل من الطائفتين: من قال: إن الحق في طرفين، ومن قال: إن كل مجتهد مصيب، أما في الأولى، فلأنه لو كان كلٌّ مصيباً، لم يطلق على أحدهما الخطأ؛ لاستحالة النقيضين في حالة واحدة، وأما المصوِّبة، فاحتجوا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم جعل له أجراً، فلو كان لم يصب، لم يؤجر، وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل عن النص، أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات، فيما خالف الإجماع؛ فإن مثل هذا إذا اتفق الخطأ فيه،

فنسخ حكمه وفتواه، ولو اجتهد بالإجماع، وهو الذي يصح إطلاق الخطأ عليه، وأما من اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا إجماع، فلا يطلق عليه الخطأ.

وأطال المازري في تقرير ذلك، والانتصار له، وختم كلامه بأن قال: إن من قال: إن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين، وهو مروي عن الأئمة الأربعة، وإن حكي عن كل واحد منهم اختلاف فيه.

قال في «الفتح»: والمعروف عن الشافعي الأول.

قال القرطبي في «المفهم»: الحكم المذكور ينبغي أن يختص بالحاكم بين الخصمين؛ لأن هناك حقاً معيناً في نفس الأمر يتنازعه الخصمان، فإذا قضى به لأحدهما، بطل حق الآخر قطعاً، وأحدهما مبطل فيه لا محالة، والحاكم لا يطلع على ذلك، فهذه الصورة لا يختلف فيها أن المصيب واحد؛ لكون الحق في طرف واحد، وينبعي أن يختص الخلاف بأن المصيب واحد؛ إذ كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها بطريق الدلالة.

وقال ابن العربي: عندي في هذا الحديث فائدة زائدة، وهي: أن الأجر على العمل القاصر على العامل واحد، والأجر على العمل المتعدي يضاعف؛ فإنه يؤجر في نفسه، وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه، فإذا قضى بالحق، وأعطاه لمستحقه، ثبت له أجر اجتهاده، وجرى له مثل أجر مستحق الحق، فلو كان أحد الخصمين ألحن بحجته

من الآخر، فقضى له، والحق في نفس الأمر لغيره، كان له أجر الاجتهاد فقط.

قال الحافظ ابن حجر: وإتمامه أن يقال: ولا يؤاخذ بإعطاء الحق لغير مستحقه؛ لأنه لم يتعمد ذلك، بل وزر المحكوم له قاصر عليه، ولا يخفى أن محل ذلك أن يبذل وسعه في الاجتهاد، وهو من أهله، وإلا، فقد يلحق به الوزر إن أخل بذلك، انتهى.

وقال القسطلاني: وفي الحديث: دليل على أن الحق عند الله واحد، وكل واقعة لله تعالى فيها حكم، فمن وجده، أصاب، ومن فقده، أخطأ.

وفيه: أن المجتهد يخطىء ويصيب، والمسألة مقررة في أصول الفقه، فقال أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو يوسف، ومحمد، وابن سريج: المسألة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه، كل مجتهد فيها مصيب.

وقال الأشعري، والقاضي أبو بكر: حكم الله فيها تابع لظن المجتهد، فما ظنه فيها من الحكم، فهو حكم الله في حقه، وحقِّ مقلده.

وقال أبو يوسف، ومحمد، وابن سريج في أصح الروايات عنه: مقالة تسمى بالأشبه، وهي أن في كل حادثة مالو حكم الله، لم يحكم إلا به.

وقال في «المنخول»: وهذا حكم على الغيب.

ثم هؤلاء القائلون بالأشبه يعبرون عنه بأن المجتهد مصيب في اجتهاده، مخطىء في الحكم؛ أي: إذا صادف خلاف مالو حكم، لم يحكم إلا به، وربما قالوا: يخطىء انتهاء، لا ابتداء، هذا آخر تفاريع القول بأن كل مجتهد مصيب.

وقال الجمهور، وهو الصحيح: المصيب واحد.

وقال ابن السمعاني في «القواطع»: إنه ظاهر مذهب الشافعي، ومن حكى عنه غيرَه، فقد أخطأ، ولله تعالى في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهدين، وفكر الناظرين.

ثم اختلفوا، أعليه دليل، أم هو كدفين يصيبه من شاء الله تعالى، ويخطئه من شاءه؟

والصحيح: أن عليه أمارة.

واختلف القائلون بأن عليه أمارة في أن المجتهد هل هو مكلف بإصابة الحق، أو: لا؛ لأن الإصابة ليست في وسعه؟

والصحيح: الأول؛ لإمكانها.

ثم اختلفوا فيما إذا أخطأ الحق، هل يأثم؟

والصحيح: لا يأثم، بل له أجر؛ لبذله وسعه في طلبه، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا اجتهد الحاكم، فأصاب، فله أجران، وإذا أخطأ، فله أجر».

وقيل: يأثم؛ لعدم إصابته المكلف بها.

وأما المسألة التي يكون فيها قاطع من نص أو إجماع، واختلف

فيها؛ لعدم الوقوف عليه، فالمصيب فيها واحد بالإجماع، وإن دق مسلك ذلك القاطع.

وقيل: على الخلاف فيما لا قاطع فيها، وهو غريب.

ثم إذا أخطأه، نظر، فإن لم يقصر، وبذل المجهود في طلبه، ولكن تعذر عليه الوصول إليه، فهل يأثم؟

فيه مذهبان: وأصحهما: المنع، والثاني: نعم.

ومتى قصر المجتهد في اجتهاده، أثم؛ وفاقاً؛ لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه، انتهى كلام القسطلاني.

وكل ذلك كلام الفقهاء واختلافهم، والحق الذي لا محيص عنه: أن المصيب واحد كما حققه شيخنا وبركتنا القاضي العلامة المجتهد المطلق محمد بن علي الشوكاني اليمني في أبحاث مستقلة له في ذلك، وفي «شرحه للمنتقى»، وغيره من المؤلفات، وكما بسطت القول عليه في «رسالة القضاء».

* * *

٢١٦٢ ـ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمْا ـ: أَنَّـهُ كَانَ يَحْلِفُ بِاللهِ إِنَّ ابْنَ الصَّائِدِ، الدَّجَّالُ، فَقُلْتُ: تَحْلِفُ بِاللهِ؟ قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ عُمَرَ يَحْلِفُ عَلَى ذَلِكَ عِنْدَ النَّبِـيِّ ﷺ، فَلَمْ يُنْكِرْهُ النَّبِـيُّ ﷺ.

(عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ: أنّـه كـان يحلف بالله إنّ ابن الصّائد)، ولأبي ذر: الصياد، واسمه صاف (الدّجّال، فقلت)

له، والقائل ابنُ المنكدر: (تحلف بالله؟ قال) جابر: (إنّي سمعت عمر) ابنَ الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (يحلف) بالله (على ذلك عند النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، فلم ينكره النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم).

قال البيهقي: ليس في حديث جابر أكثرُ من سكوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حلف عمر، فيحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان متوقفاً في أمره، ثم جاءه التثبيت من الله بأنه غيره، على ما تقتضيه قصة تميم الداري، وبه تمسك من جزم بأن الدجال غيرُ ابن صياد، وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال.

والحاصل: أنه وقع الشك في أنه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ، فلم يقع الشك في أنه أحد الدجالين الكذابين الذين أنذر بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «إن بين يدي الساعة دجالين كذابين».

وقصة تميم الداري أخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس، وفيه ـ كما قال البيهقي ـ: أن الدجال الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان غير ابن صياد.

وفي الحديث: جواز الحلف بما يغلب على الظن.

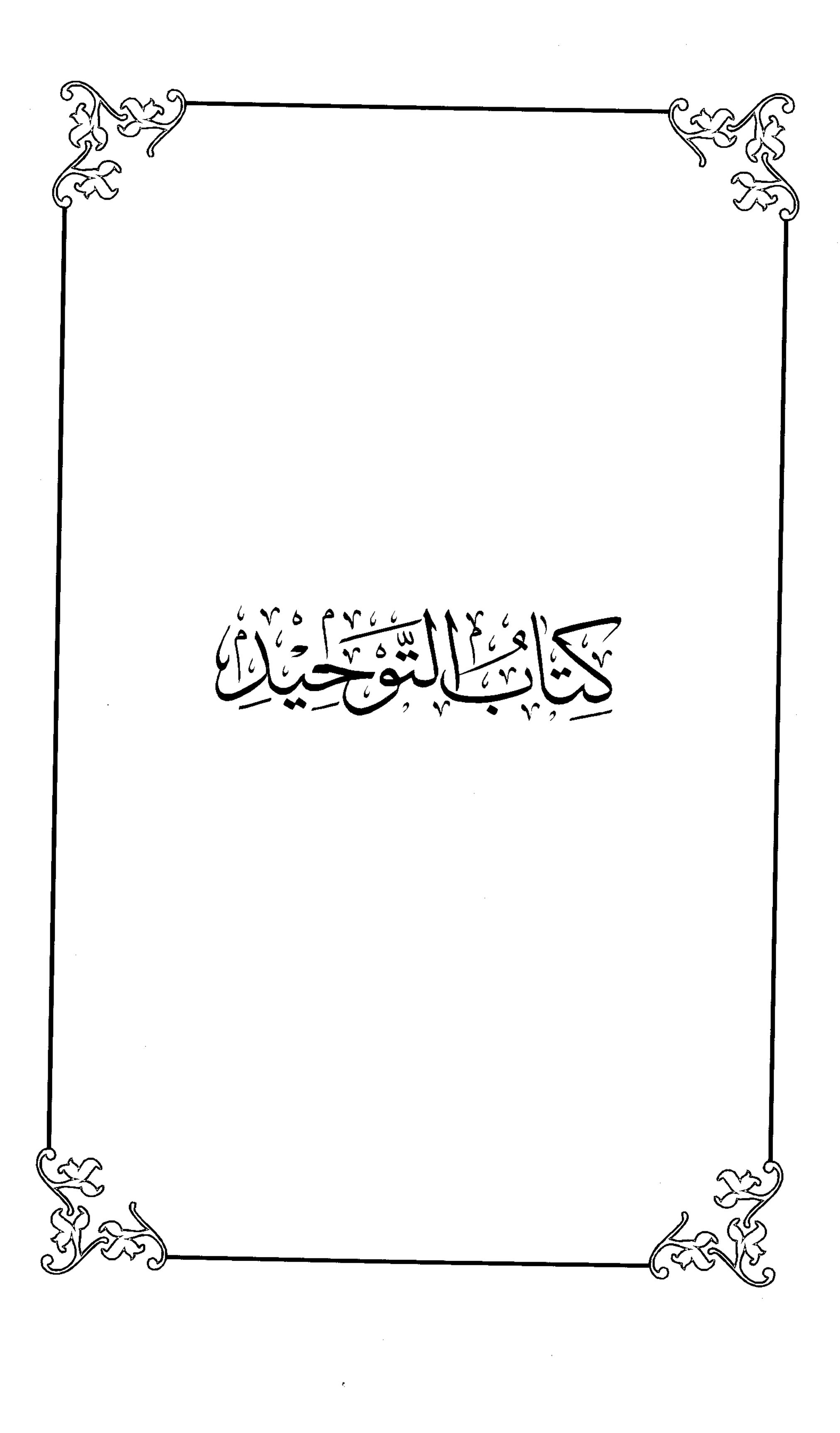
وحديث الباب أخرجه مسلم في: الفتن، وأبو داود في: الملاحم.

وقد أطال الحافظ في «الفتح» في بيان الاختلاف الواقع في الدجال،

أهو ابن صياد، أم غيره؟ ثم رجح أن الدجال الأكبر الذي يقتله المسيح ـ عليه السلام ـ هو غير ابن الصياد، وهو الحق.

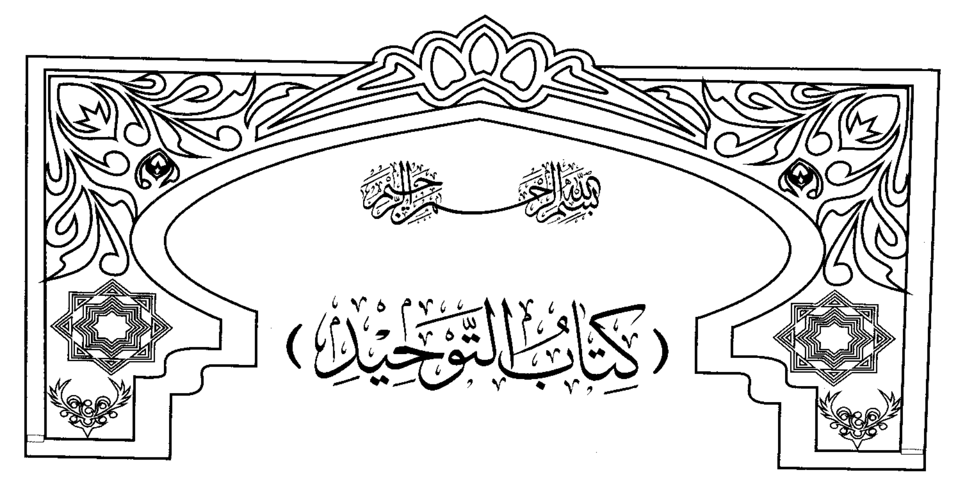
ونقل القسطلاني كلاماً لابن دقيق العيد، وصاحب «المصابيح» في هذا الباب، فراجعه، يتضح لك حقيقة الحال.

❐ ❐ ❐



كِتَابُ التَّوْحِيدِ





هو مصدر وَحَّدَ يُوَحِّد، ومعنى وَحَّدْتُ اللهَ: اعتقدتُه منفرداً بذاته وصفاته، لا نظير له، ولا شبيه.

وقيل: معنى وحدته: علمتُهُ واحداً.

وقيل: سلبت عنه الكيفية والكمية، فهو واحد في ذاته، لا انقسام له، وفي صفاته، لا شبيه له، وفي إلهيتة، وملكه وتدبيره، لا شريك له، ولا رب سواه، ولا خالق غيره.

وقال الجنيد: التوحيد: إفراد القدم من الحدث.

وزاد المستملي: (والرَّدّ عَلَى الجَهْمِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ)؛ أي: القدرية، وهم طوائف ينسبون إلى جَهْم بن صفوان من أهل الكوفة.

وهؤلاء الفرق الأربع؛ أي: الجهمية، والقدرية، والخوارج، والروافض رؤوس المبتدعة.

قال في «الفتح»: وقد سمى المعتزلة أنفسهم أهلَ العدل والتوحيد: وعنوا بالتوحيد: ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية؛ لاعتقادهم أن

إثباتها يستلزم التشبيه، ومن شبه الله بخلقه، أشرك، وهم في النفي موافقون للجهمية.

وأما أهل السنة، ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل.

ولم يختلف أحد ممن صنف في المقالات: أن الجهمية ينفون الصفات حتى نسبوا إلى التعطيل.

وثبت عن أبي حنيفة أنه قال: بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال: إن الله ليس بشيء.

قال الكرماني: الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون إلى جهم بن صفوان مقدَّمِ الطائفة القائلة: أن لا قدرة للعبد أصلاً، وهم الجَبْرية ـ بفتح الجيم وسكون الباء ـ، ومات مقتولاً في زمن هشام بن عبد الملك، انتهى.

وليس الذي أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة، وإنما الذي أطبق السلف على ذمه: نسبة إنكار الصفات، حتى قالوا: إن القرآن ليس كلام الله، وإنه مخلوق.

وذكر الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتاب «الفرق بين الفرق» أن رؤوس المبتدعة أربعة، إلى أن قال: والجهمية أتباع جهم الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وقال: لا فعلَ لأحد غير الله، وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازاً، من غير أن يكون فاعلاً، أو مستطيعاً لشيء، وزعم أن علم الله حادث، وامتنع من وصف الله بأنه شيء، أو حي، أو عالم، أو مريد، حتى قال:

لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، وقال: وأصفه بأنه خالق، ومحيي، ومميت، وموحَّد ـ بفتح المهملة الثقيلة ـ؛ لأن هذه الأوصاف خاصة به، وزعم أن كلام الله حادث، ولم يسم الله متكلماً به.

قال: وكان جهم يحمل السلاح، ويقاتل، وخرج مع الحارث بن سريج.

وأخرج البخاري من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة، قال: كلام جهم صفة بلا معنى، وبناء بلا أساس، ولم يعد قَطُّ في أهل العلم، وقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول، فقال: تعتد امرأته، وأورد آثاراً كثيرة عن السلف بتكفير جهم، وكان قتله ـ على ما ذكره الطبري ـ في سنة ثمان وعشرين ومئة، وهو المعتمد.

وقال ابن حزم في كتاب «الملل والنحل»: فِرَقُ المقرين بملة الإسلام خمس: أهل السنة، ثم المعتزلة، ومنهم: القدرية، ثم المرجئة، ومنهم: الجهمية، والكرامية، ثم الرافضة، ومنهم: الشيعة، ثم الخوراج، ومنهم: الأزارقة، والإباضية، ثم افترقوا فرقاً كثيرة، فأكثر افتراق أهل السنة في الفروع، وأما في الاعتقاد، ففي نبذ يسيرة، وأما الباقون، ففي مقالاتهم ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد والقريب.

فأقربُ فرق المرجئة من قال: الإيمان: التصديق بالقلب واللسان فقط، وليست العبادة من الإيمان.

وأبعدُهم: الجهمية القائلون بأن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه، وعبدَ الوثن من غير تقية، والكراميةُ القائلون

بأن الإيمان قول باللسان فقط، وإن اعتقد الكفر بقلبه.

وساق الكلام على بقية الفرق، ثم قال:

فأما المرجئة، فعمدتهم الكلام في الإيمان والكفر، فمن قال: إن العبادة من الإيمان، وأنه يزيد وينقص، ولا نكفر مؤمناً بذنب، ولا نقول بأنه يخلد في النار، فليس مرجئاً، ولو وافقهم في بقية مقالتهم.

وأما المعتزلة، فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر، فمن قال: القرآن ليس بمخلوق، وأثبت القدر، ورؤية الله تعالى في القيامة، وأثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة، وأن صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الإيمان، فليس بمعتزلي، وإن وافقهم في سائر مقالاتهم.

وساق بقية ذلك إلى أن قال:

وأما الكلام فيما يوصف الله به، فمشترك بين الفرق الخمسة؛ من مثبت لها، وناف.

فرأس النفاة: المعتزلة، والجهمية، فقد بالغوا في ذلك، حتى كادوا يعطلون.

ورأس المثبتة: مقاتل بن سليمان، ومن تبعه من الرافضة، والكرامية؛ فإنهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى بخلقه، تعالى الله سبحانه عن أقوالهم علواً كبيراً.

ونظير هذا التباين قول الجهمية: إن العبد لا قدرة له أصلاً، وقول القدرية: إنه يخلق فعل نفسه.

قلت: وقد أفرد البخاري خلق أفعال العباد في تصنيف، وذكر منه

أشياء بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية، انتهى كلام «الفتح» ملخصاً.

ولنا رسالة في بيان تلك الفرق، وتعدادهم، سميناها: «خبيئة الأكوان مما افترق أهل العالم[1] على المذاهب والأديان».

ولشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني، وتلميذِه الحافظ ابن القيم ـ رضي الله عنهما ـ كتب ورسائل مستقلة في رد الجهمية، ومن تبعهم من أهل السنة، وهي الكثير الطيب، وقد وقفت على أكثرها، واستفدت منها فوائد لا توجد في غيرها، ولله الحمد والمنة، وبه التوفيق.

* * *

٢١٦٣ ـ عَنْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ـ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلاً عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لأَصْحَابِهِ فِي صَلاتِهِ؛ فَيَخْتِمُ بِـ: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، فَلَمَّا رَجَعُوا، ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «سَلُوهُ لأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟»، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللهَ يُحِبُّهُ».

(عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم بعث رجلاً على سرّية) أميراً عليها، والرجل قيل: هو كلثوم ابن الهدم.

قال الحافظ ابن حجر: وفيه نظر؛ لأنهم ذكروا أنه مات في أول

---

(١) سماه المؤلف في كتابه الآخر: «أبجد العلوم» (٣/ ٢٧٦) بـ«خبية الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان».

الهجرة قبل نزول القتال.

قال: ورأيت بخط الرشيد العطار: كلثوم بن زهدم، وعزاه لـ «صفوة الصفوة» لابن طاهر، ويقال: قتادة بن النعمان، وهو غلط، وانتقال من الذي قبله إلى هذا.

(وكان يقرأ لأصحابه في صلاته)؛ أي: التي يصليها بهم، (فيختم) قراءته (بـ: قل هو الله أحد) السورة إلى آخرها، وهذا يشعر بأنه كان يقرأ بغيرها معها في ركعة واحدة، فيكون دليلاً على جواز الجمع بين السورتين غير الفاتحة في ركعة.

أو المراد: أنه كان من عادته أن يقرأها بعد الفاتحة.

(فلمّا رجعوا) من السرية، (ذكروا ذلك للنّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، فقال: «سلوه لأيّ شيء يصنع ذلك؟» فسألوه): لم تختم بـ: قل هو الله أحد؟ (فقال) الرجل: أختم بها؛ (لأنّها صفة الرّحمن).

قال ابن التين: إنما قال ذلك؛ لأن فيها أسماءه وصفاته، وأسماؤه مشتقة من صفاته.

(وأنا أحبّ أن أقرأ بها)، فجاؤوا، فأخبروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، (فقال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «أخبروه أنّ الله) تعالى (يحبّه»)؛ لمحبة قراءتها، ومحبةُ الله لعباده: إرادة الإثابة لهم.

والحديث أخرجه أيضاً في باب: الجمع بين السورتين في الركعة من كتاب الصلاة، وأخرجه مسلم في: الصلاة، والنسائي: فيه، وفي: اليوم والليلة.

قال بعضهم: يحتمل أن يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستنداً لشيء سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إما بطريق النصوصية، وإما بطريق الاستنباط.

وقد أخرج البيهقي في: كتاب الأسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس: أن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقالوا: صف لنا ربك الذي تعبد، فأنزل الله ـ عز وجل ـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١] إلى آخرها، فقال: هذه صفة ربي ـ عز وجل ـ.

وعن أبي بن كعب: قال المشركون للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: انسب لنا ربك، فنزلت سورة الإخلاص، الحديث، وهو عند ابن خزيمة في: كتاب التوحيد، وصححه الحاكم.

قال في «الفتح»: وفي حديث الباب: حجة لمن أثبت أن لله صفة، وهو قول الجمهور، وشذ ابن حزم، فقال: هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومَنْ تبعهم، ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا عن أحد من الصحابة، فإن اعترضوا بحديث الباب، فهو من أفراد سعيد بن أبي بلال، وفيه ضعف.

قال: وعلى تقدير صحته، فقل هو الله أحد صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث، ولا يزاد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها؛ فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر، أو عرض، كذا قال.

وسعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إليه في تضعيفه،

وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠]، وقال بعد أن[1] ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر: له الأسماء الحسنى، والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته؛ لأنه إذا ثبت أنه حي ـ مثلاً ـ، فقد وصف بصفة زائدة على الذات، وهي صفة الحياة، ولولا ذلك، لوجب الاقتصار على ما ينبىء عن وجود الذات فقط، وقد قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الصافات: ١٨٠]، فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص، ومفهومه: أن وصفه بصفة الكمال مشروع.

وقد قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء المذكورة في القرآن، وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين:

أحدهما: صفات ذاته، وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال.

والثاني: صفات فعله، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل.

قال: ولا يجوز وصفه إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة، أو أجمع عليه.

ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل؛ كالحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام من صفات ذاته، وكالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والعفو، والعقوبة، من صفات فعله.

---

(١) في الأصل: «إن»، والصواب ما أثبت.

ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة؛ كالوجه، واليد، والعين من صفات ذاته، وكالاستواء، والنزول، والمجيء من صفات فعله، فيجوز إثبات هذه الصفات له؛ لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه، فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته، ولا تزال صفة فعله ثابتة عنه، ولا يحتاج في الفعل إلى مباشرة ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢].

وقال القرطبي في «المفهم»: اشتملت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١] على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال، وهما: الأحد، والصمد؛ فإنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال، وأن الواحد والأحد، وإن رجعا إلى أصل واحد، فقد افترقا استعمالاً وعرفاً، فالأحد راجعة إلى نفي التعدد والكثرة، والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه، والأحد يثبت مدلوله، ويتعرض لنفي ما سواه، ولهذا يستعملونه في النفي، ويستعملون الواحد في الإثبات، يقال: ما رأيت أحداً، ورأيت واحداً، فالأحد في أسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به، الذي لا يشاركه فيه غيره، وأما الصمد، فإنه يتضمن جميع أوصاف الكمال؛ لأن معناه: الذي انتهى سؤدده؛ بحيث يُصمد إليه في الحوائج كلها، وهو لا يتم حقيقة إلا لله، انتهى.

قال المازري ومَنْ تبعه: محبة الله لعباده إرادةُ ثوابهم وتنعيمهم، وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم، ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه،

وهو مقدس عن الميل، وقيل: محبتهم: استقامتهم على طاعته.

والتحقيق: أن الاستقامة ثمرة المحبة، وحقيقة المحبة له: ميلهم إليه؛ لاستحقاقه ـ سبحانه وتعالى ـ المحبة من جميع وجوهها، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: وفيه نظر؛ لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد.

وقال ابن التين: محبة المخلوقين لله: إرادتهم أن ينفعهم.

وقال القرطبي في «المفهم»: محبة الله لعبده: تقريبه له، وإكرامه، وليست بميل، ولا عرض كما هي من العبد، وليست محبة العبد لربه نفس الإرادة، بل هي شيء زائد عليها؛ فإن المرء يجد من نفسه أنه يحب ما لا يقدر على اكتسابه، ولا على تحصيله، والإرادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة، ويحس من نفسه أنه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة، والأفعال الحسنة؛ كالعلماء، والفضلاء، والكرماء، وإن لم يتعلق له بهم إرادة مخصصة، وإذا صح الفرق، فالله محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة؛ كما هو معروف عند من رزقه الله شيئاً من ذلك، فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من محبيه المخلصين، اللهم اجعل حبك أحبَّ إلي من الماء البارد.

قال البيهقي: المحبة والبغض من صفات الفعل، فمعنى محبته: إكرام من أحبه، ومعنى بغضه: إهانته، وأما ما كان من المدح والذم، فهو من قوله، وقولُه من كلامه، وكلامه من صفات ذاته، فيرجع إلى الإرادة، فمحبته الخصال المحمودة، وفاعلها يرجع إلى إرادة إكرامه،

وبغضه الخصالَ المذمومة وفاعلَها يرجع إلى إرادة إهانته، والتوحيد رأس الطاعات؛ كما يؤيده حديث ابن عباس عند البخاري، قال: لما بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاذاً نحو اليمن، قال له: «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب ـ أي: اليهود ـ، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى. . . » الحديث.

وعنده من حديث معاذ بن جبل، قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا معاذ! أتدري ما حق الله على العباد؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، أتدري ما حقهم عليه؟»، قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أن لا يعذبهم»؛ أي: إذا اجتنبوا الكبائر والمناهي، وأتوا بالمأمورات. أورده البخاري في باب: دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمته إلى توحيد الله تعالى.

قال في «الفتح»: المراد بتوحيد الله تعالى: الشهادة بأنه إله واحد، وهو الذي يسميه بعض غلاة الصوفية: توحيد العامة.

وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما:

أحدهما: تفسير المعتزلة، كما تقدم.

ثانيهما: غلاة الصوفية؛ فإن أكابرهم لما تكلموا في مسألة المحو والفناء، وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا، والتسليم، وتفويض الأمر، بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل إلى العبد، وجر ذلك الخصم إلى معذرة العصاة، ثم غلا بعضهم، فعذر الكفار، ثم غلا بعضهم، فزعم أن المراد بالتوحيد: اعتقاد وحدة الوجود،

وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير منهم من أهل العلم بمتقديمهم، وحاشاهم من ذلك، ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام.

وقد تمسك بحديث معاذ من قال: أول واجب: المعرفة؛ كإمام الحرمين، واستدل بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار إلا بعد معرفة الآمر الناهي.

واعترض عليه: بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهي مقدمة الواجب، فتجب، فيكون أول واجب: النظر، وذهب إلى هذا طائفة؛ كابن فورك.

وتعقب: بأن النظر ذو أجزاء يترتب بعضها على بعض، فيكون أول واجب جزءاً من النظر، وهو محكي عن القاضي أبي بكر بن الطيب.

وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: أول واجب: القصد إلى النظر.

وجمع بعضهم بين هذه الأقوال؛ بأن من قال: أول واجب المعرفة، أراد: طلباً، أو تكليفاً، ومن قال: النظر، أو القصد، أراد: امتثالاً؛ لأنه يسلم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة، فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة.

وبعضهم أعرض عن هذا من أصله، وتمسك بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[الروم: ٣٠]،

وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة»؛ فإن ظاهر الآية والحديث: أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فأبواه يهودانه وينصرانه»، وقد وافق أبو جعفر السمناني من رؤوس الأشاعرة هذا، وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها: أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك، انتهى.

وقرأت في جزء من كلام شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي: أن هذه المسألة مما تناقضت فيه المذاهب وتباينت، بين مفرِط، ومفرِّط، ومتوسط.

فالطرف الأول: قول من قال: يكفي التقليد المحض في إثبات وجود الله، ونفي الشريك عنه، وممن نسب إليه إطلاق ذلك: عبيدالله ابن الحسن العنبري، وجماعة من الحنابلة، والظاهرية، ومنهم من بالغ، وحرم النظر في الأدلة، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار في ذم الكلام.

والطرف الثاني: قول من وقف صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام، ونسب ذلك لأبي إسحاق الإسفراييني.

وقال الغزالي: أسرفت طائفة، فكفَّروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها، فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة

يسيرة من المتكلمين.

وذكر نحوه أبو المظفر السمعاني، وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر الأئمة أنهم قالوا: لا يجوز أن يكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها؛ لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية.

وأما المذهب المتوسط، فذكره، وسأذكره بعد هذا.

قال القرطبي في «المفهم» في شرح حديث: «أبغضُ الرجال إلى الله الألَدُّ الخَصِمُ»، وهو في أوائل كتاب العلم من «صحيح مسلم»: هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعةَ الحق، وردَّه بالأوجه الفاسدة، والشبه الموهمة، وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين؛ كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وسلف أمته إلى طرق مبتدعة، واصطلاحات مخترعة، وقوانين جدلية، وأمور صناعية، مدارُ أكثرها على آراء سوفسطائية، أو مناقضات لفظية تنشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصالاً عنها أجدَلُهم، لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها! وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها! ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعاً من المحال لا يرتضيها البُلْه والأطفال، لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف

الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها، واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها؟ وفي الكلام هل هو متحد، أو منقسم؟ وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع أو الوصف؟ وكيف تعلق في الأزل بالمأمور، مع كونه حادثاً؟ ثم إذا انعدم المأمور، هل يبقى التعلق؟ وهل الأمر لزيد بالصلاة - مثلاً - هو نفس الأمر لعمرو بالزكاة؟ إلى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع، وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها؛ لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل؛ لكون العقول لها حد تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات، وكيفية الصفات، ومن توقف في هذا، فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه، مع وجودها، وعن كيفية إدراك ما يدرك به، فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات، منزهٍ عن التشبيه، مقدسٍ عن النظير، متصفٍ بصفات الجمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه، قبلناه، واعتقدناه، وسكتنا عما عداه؛ كما هو طريق السلف، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل، وكفى في الردع عن الخوض في طريق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين؛ كعمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس، والشافعي، وقد قطع الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض، وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين، فمن رغب عن طريقتهم، فكفاه ضلالاً.

قال: وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الاتحاد، وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع، وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقتهم، حتى جاء عن إمام الحرمين: أنه قال: ركبت البحر الأعظم، وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق؛ فراراً من التقليد، والآن فقد رجعت، واعتقدت مذهب السلف، هذا كلامه، أو معناه.

وعنه أنه قال عند موته: يا أصحابنا! لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغت، ما تشاغلت به.

إلى أن قال القرطبي: ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مباديه، لكان حقيقاً بالذم:

إحداهما: قول بعضهم: إن أول واجب الشك؛ إذ هو اللازم عن وجوب النظر، أو القصد إلى النظر، وإليه أشار الإمام بقوله: ركبت البحر.

ثانيهما: قول جماعة منهم: إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها، والأبحاث التي حرروها، لم يصح إيمانه، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك، فقال: لا تشنع علي بكثرة أهل النار.

قال: وقد رد بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من

الرد النظري، وهو خطأ منه؛ فإن القائل بالمسألتين كافر شرعاً؛ لجعله الشكَّ في الله واجباً، ومعظم المسلمين كفار، حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا، فلا يوجد في الشرعيات ضروري.

وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس في هذا الموضع؛ لما شاع بين الناس من هذه البدعة، حتى اغتر بها كثير من الأغمار، فوجب بذل النصيحة، والله يهدي من يشاء. ا هـ.

وقال الآمدي في «أبكار الأفكار»: ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل، فهو كافر؛ لأن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر.

قال: وأصحابنا مجمعون على خلافه، وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقاً، لكن عن غير دليل، فمنهم من قال: إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق، وإن لم يكن عن دليل، وسماه: علماً، وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر، وقال غيره: من منع التقليد، وأوجب الاستدلال، لم يرد التعمق في طرق المتكلمين، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع، وغايته أنه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتألف تألفاً صحيحاً، وتنتج العلم، لكنه لو سئل: كيف حصل له ذلك؟ ما اهتدى للتعبير به.

وقيل: الأصل في هذا كله المنع من التقليد في أصول الدين، وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد: أخذ قول الغير بغير حجة، ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة، حتى حصل له القطع بها، فما سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مقطوعاً عنده بصدقه، فإذا اعتقده، لم يكن مقلداً؛ لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة، وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما يتعلق بهذا الباب، فآمنوا بالمحكم من ذلك، وفوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم.

وإنما قال من قال: إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يذعن، فيسلم، أو يعاند فيهلك؛ بخلاف المؤمن؛ فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك، وليس السبب إلا جعل الأصل عدم الإيمان، فلزم إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة، وإلا، فطريق السلف أسهل من هذا؛ كما تقدم إيضاحه من الرجوع إلى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج إلى ما ذكر من إقامة الحجة على من ليس بمؤمن، فاختلط الأمر على من اشترط ذلك.

وقال بعضهم: قول من قال: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم، ليس بمستقيم؛ لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه في ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج

معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف، والدعوى في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظن، بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى، وفي غاية التعظيم له، والخضوع لأمره، والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله.

وقد توسط بعض المتكلمين، فقال: لا يكفي التقليد، بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر، وتحصل به الطمأنينة العلمية، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية، بل يكتفى في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه فهمه. اهـ.

والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر.

وقال بعضهم: المطلوب من كل أحد التصديق الخبري الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى، والإيمان برسله، وبما جاؤوا به كيفما حصل، وبأي طريق إليه يوصل، ولو كان عن تقليد محض، إذا سلم من التزلزل.

قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة، وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم الصحابة: أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام، من غير التزام بتعلم

الأدلة، وإن كان كثير منهم إنما أسلم بوجود دليل ما، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعاً من غير تقدم استدلال، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبينا سيبعث، وينتصر على من خالفه، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وآله وسلم، بادروا إلى الإسلام، وصدقوه في كل شيء قاله، ودعاهم إليه؛ من الصلاة، والزكاة، وغيرهما، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم، فلا يزالون يزدادون إيماناً ويقيناً.

وقال أبو المظفر السمعاني أيضاً ما ملخصه: أن العقل لا يوجب شيئاً، ولا يحرم شيئاً، ولا حظ له في شيء من ذلك، ولو لم يرد الشرع بحكم، ما وجب على أحد شيء؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[النساء: ١٦٥]، ونحو ذلك من الآيات، فمن زعم أن دعوة رسل الله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إنما كانت لبيان الفروع، لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله، دون الرسول، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله تعالى سواء، وكفى بهذا ضلالاً، ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد، وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك، حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه، مع قطع النظر عن السمعيات؛ لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب، والأحاديث الصحيحة التي تواترت، ولو بالطريق المعنوي، ولو كان كما يقول أولئك، لبطلت السمعيات، التي لا مجال للعقل فيها، أو أكثرها،

بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات، فإن عقلناه، فبتوفيق الله تعالى، وإلا، اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله تعالى. ا هـ.

ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس: أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنشدكَ الله، آللهُ أرسلكَ أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأن ندع اللاتَ والعزى؟ قال: «نعم»، فأسلم، وأصله في «الصحيحين» في قصة ضمام بن ثعلبة.

وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم: أنه أتى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: ما أنت؟ قال: «نبي الله»، قال: آلله أرسلك؟ قال: «نعم»، قلت: بأي شيء؟ قال: «أوحد الله لا أشرك به شيئاً. . .» الحديث.

وفي حديث أسامة بن زيد في قصة قتيله الذي قال: لا إله إلا الله، فأنكر عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وحديث المقداد في معناه.

وفي كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى هرقل، وكسرى، وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي، الدالة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده، ويصدقوه فيما جاء به، فمن فعل ذلك، قبل منه، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر، أم لا، ومن توقف منهم، نبهه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن، أو يستمر على عناده.

وقال البيهقي في: كتاب الاعتقاد: سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع وحدوث العالَم طرقَ الاستدلال بمعجزات الرسالة؛ كأنها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل، ثم ذكر قصة النجاشي، وقول جعفر بن أبي طالب له: بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه، فدعانا إلى الله، وتلا علينا تنزيلاً من الله لا يشبهه شيء، فصدقناه، وعرفنا أن الذي جاء به الحق... الحديث بطوله، وقد أخرجه ابن خزيمة في: كتاب الزكاة من «صحيحه» من رواية إسحاق، ورجاله معرفون، وحديثه في درجة الحسن.

قال البيهقي: فاستدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فآمنوا بما جاء به من إثبات الصانع ووحدانيته، وحدوث العالم، وغير ذلك مما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في القرآن وغيره، واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار، فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع، ولا يكون ذلك تقليداً، بل هو اتباع، والله أعلم.

وقد استدل من شرط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة فيها؛ لأن من لم يشترط النظر، لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً.

واستدل بعضهم بـأن التقليد لا يفيد العلم؛ إذ لو أفاده، لكان العلم

حاصلاً لمن قلد في قدم العالم، ولمن قلد في حدوثه، وهو محال؛ لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين، وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأما تقليده صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخبر به عن ربه، فلا يتناقض أصلاً.

واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر؛ بأن ذلك كان لضرورة المبادىء، وأما بعد تقرير الإسلام وشهرته، فيجب العمل بالأدلة، ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار، والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد، وهم أول داع إليه، حتى استقر في الأذهان: أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أَصَّلوها، فهو مبتدع، ولو لم يفهمها، ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد، فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ في معرفة الله، والقول بإيمان من قلدهم، وكفى بهذا ضلالاً، وما مثلهم إلا كما قال بعض السلف: إنهم كمثل قوم كانوا سفراً، فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن؛ من المأكول والمشروب، ورأوا فيها طرقاً شتى، فانقسموا قسمين، فقسم وجدوا من قال لهم: أنا عارف بهذه الطرق، وطريق النجاة منها واحدة، فاتبعوني فيها تنجوا، فتبعوه، فنجوا، وتخلفت عنه طائفة، فأقاموا إلى أن وقفوا على أمارةٍ ظهر لهم أن في العمل بها النجاة، فعملوا بها، فنجوا، وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمارة، فهلكوا، فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالأمارة، إن لم تكن أولى منها.

ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي: يمكن أن يفصل، فيقال: من لا له أهلية لفهم شيء من الأدلة أصلاً، وحصل له اليقين التام بالمطلوب، إما بنشأته على ذلك، أو بنور يقذفه الله تعالى في قلبه، فإنه يكتفي فيه بذلك، ومن فيه أهلية لفهم الأدلة، لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك، فدليل كل أحد بحسبه، ويكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت عنده شبهة، وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه.

قال: فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة، وأما من غلا، فقال: لا يكفي إيمان المقلد، فلا يلتفت إليه؛ لما يلزم منه القول بعدم إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضاً فقال: لا يجوز النظر في الأدلة؛ لما يلزم منه أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر. اهـ. ملخصاً.

وفي حديث ابن عباس من الفوائد: الاقتصار في الحكم بإسلام الكافر إذا أقر بالشهادتين؛ فإن من لازِم الإيمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما، وإلزام ذلك، فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين.

وأما ما وقع من بعض المبتدعة من إنكار شيء من ذلك، فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر؛ لأنه إذا كان مع تأويل، فظاهر، وإن كان عناداً، قدح في صحة الإسلام، فيعامل بما ثبت عليه من ذلك؛ كإجراء أحكام المرتد، وغير ذلك. اهـ كلام الفتح ملخصاً.

وقد سبق منا تأليف في هذا الباب مختصر سميناه: «قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل»، وفيه ما يغني الطالب، ويشفي الغليل.

* * *

٢١٦٤ - عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ - رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ -، قَالَ: قَالَ النَّبِـيُّ ﷺ: «مَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَذًى سَمِعَهُ مِنَ اللهِ: يَدَّعُونَ لَهُ الوَلَدَ، ثُمَّ يُعَافِيهِمْ، وَيَرْزُقُهُمْ».

(عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -، قال: قال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «ما أحد أصبر): أفعل تفضيل من الصبر، ومن أسمائه سبحانه الصبور، وهو قريب من معنى الحليم، والصبر: هو حبس النفس على المكروه، والله تعالى منزه عن ذلك، فالمراد: لازِمُه، وهو ترك المعاجلة بالعقوبة (على أذى سمعه من الله: يدّعون) - بتشديد الدال - (له)؛ أي: ينسبون إليه (الولد).

قال الحافظ: والمراد بالأذى: أذى رسله وصالحي عباده؛ لاستحالة تعلق أذى المخلوقين به؛ لكونه صفة نقص، وهو منزه عن كل نقص، ولا يؤخر النقمة قهراً، بل تفضلاً، وتكذيبُ الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله أَذًى لهم، فأضيف الأذى إلى الله تعالى؛ للمبالغة في الإنكار عليهم، والاستعظام لمقالتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾[الأحزاب: ٥٧]؛ فإن معناه: يؤذون أولياء الله، وأولياءَ رسوله، فأقيم المضاف مقام المضاف إليه. ا هـ.

(ثمّ يعافيهم) من العلل والبليـات والمكروهـات، (ويرزقهم») ما ينتفعون به من الأقوات وغيرها؛ مقابلةً للسيئات بالحسنات، والرزاق: خالق الأرزاق والأسباب التي يتمتع بها، والرزق: هو المنتفَع به، وكل ما ينتفع به، فهو رزقه، سواء كان مباحاً، أو محظوراً، والرزق نوعان: محسوس، ومعقول، ولذا قال بعض المحققين: الرزاق: من رزق الأشباحَ فوائدَ لطفه، والأرواحَ عوائدَ كشفه.

وقال القرطبي: الرزق في ألسنة المحدثين السماع، يقال: رزق، يعنون به: سماع الحديث، قال: وهو صحيح. ا هـ.

وحظ العارف أن يتحقق معناه؛ ليتيقن أنـه لا يستحقـه إلا الله، فلا ينتظر الرزق ولا يتوقعه إلا منه، فيكل أمره إليه، ولا يتوكل فيه إلا عليه، ويجعل يده خزانة ربه، ولسانه وصلة بين الله وبين الناس في وصول الأرزاق الروحانية والجسمانية إليهم بالإرشاد والتعليم، وصرف المال، ودعاء الخير، وغير ذلك؛ لينال حظاً من هذه الصفة.

قال أبو القاسم القشيري: من عرف أن الله هو الرزاق، أفرده بالقصد إليه، وتقرب إليه بدوام التوكل عليه، أرسل الشبلي إلى غني أن ابعثْ إلينا من دنياك، فكتب إليه: سل دنياك من مولاك، فكتب إليه الشبلي: الدنيا حقيرة، وأنت حقير، وإنما أطلب الحقير من الحقير، ولا أطلب من مولاي غير مولاي، فسمت همته العلية أن لا يطلب من الله تعالى الأشياء الخسيسة.

قال القسطلاني: وفيه نظر واضح؛ لمخالفة هذا القول الأحاديثَ

الصحيحة الواردة في السؤال من الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وإن كان شيئاً حقيراً نزراً؛ مثل: شِسْع النعل، والملح، وغير ذلك.

قال ابن بطال: الرزق فعلٌ من أفعاله تعالى؛ لأن رزاقاً يقتضي مرزوقاً، والله سبحانه وصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق؛ بمعنى: أنه سيرزق إذا خلق المرزوقين، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[الذاريات: ٥٨]، والقوة من صفات الذات، وهي بمعنى القدرة، ولم يزل ـ سبحانه وتعالى ـ ذا قوة وقدرة، ولم تزل قدرته موجودة قائمة به، وموجبة له حكم القادرين، والمتين بمعنى: القوي، وهو في اللغة: الثابت الصحيح.

وقال البيهقي: القوي: التام القدرة، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال، ويرجع معناه إلى القدرة، والقادر: هو الذي له القدرة الشاملة، والقدرة صفة له قائمة بذاته، والمقتدر: هو التام القدرة، الذي لا يمتنع عليه شيء.

وفي الحديث: رد على من قال: إنه قادر بنفسه لا بقدرة؛ لأن القوة بمعنى: القدرة، وقال تعالى: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾[الذاريات: ٥٨].

قال ابن المنير: واشتمل الحديث على صفتي: الرزق، والقوة الدالة على القدرة، أما الرزق، فمن قوله: «ويرزقهم»، وأما القوة، فمن قوله: «أَصْبَر»؛ فإن فيه إشارة إلى القدرة على الإحسان إليهم مع إساءتهم؛ بخلاف طبع البشر؛ فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء إلا من جهة تكليفه ذلك شرعاً. اهـ.

والحديث أخرجه البخاري أيضاً في: الأدب، في باب: الصبر على الأذى.

* * *

٢١٦٥ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ: أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ الَّذِي لا يَمُوتُ وَالجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ».

(عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أنّ النّبيّ صلى الله عليه) وآله **(وسلم كان يقول: «أعوذ بعزّتك الّذي لا إله إلاّ أنت الّذي لا يموت)** بلفظ الغائب.

وفي رواية: «اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا تموت».

قال الكرماني: العائد إلى الموصول محذوف؛ لأن المخاطب نفس المرجوع إليه، فيحصل الارتباط، ومثله:

أَنَـــا الَّـــذِي سَـــمَّتْنِ أُمِّـــي حَيْـــدَرَهْ

لأن نسق الكلام: سمَّتْه أُمُّه.

(والجنّ والإنس يموتون»).

استدل به على: أن الملائكة لا تموت، ولا حجة فيه؛ لأنه مفهوم لقب، ولا اعتبار له، وعلى تقديره، فيعارضه ما هو أقوى منه، وهو عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨]، مع

أنه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن؛ بجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس.

والحديث أخرجه مسلم في: الدعاء، والنسائي في: النعوت.

والمراد بالعزة هنا: القهر والغلبة؛ فهي صفة فعل، أو المراد: القدرة والعظمة؛ فإنها من صفات الذات، والعزة كلها لله، ولا يصح أن يكون أحد معتزاً إلا به، ولا عزة لأحد إلا وهو مالكها.

* * *

٢١٦٦ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ـ، عَنِ النَّبِـيِّ ﷺ، قَالَ: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ، كَتَبَ فِي كِتَابِـهِ، وَهُوَ يَكْتُبُ عَلَى نَفْسِهِ، وَهُوَ وَضْعٌ عِنْدَهُ عَلَى العَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِـي».

(عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «لمّا خلق الله الخلق، كتب)؛ أي: أمر القلمَ أن يكتب (في كتابه، وهو يكتب على نفسه): بيان لقوله: كتب، والجملة حاليـة، (وهو وضع) ـ بفتح الواو وسكون الضاد المعجمـة ـ؛ أي: موضوع، وفي رواية: وَضَعَ ـ فعل ماض مبني للفاعل ـ (عنده)؛ أي: علمُ ذلك عنده (على العرش): مكنوناً عن سائر الخلق، مرفوعاً عن حيز الإدراك.

قال ابن بطال: «عنده» في اللغة: للمكان، والله تعالى منزه عن الحلول في المكان؛ لأن الحلول عَرَض يفنى، وهو حادث، والحادث

لا يليق به تعالى، فعلى هذا قيل: معناه: أنه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته، وعقوبة من يعمل بمعصيته، ويؤيده قوله في الحديث الآخر: «أنا عند ظن عبدي بي»، ولا مكان هناك قطعاً.

وقال الراغب: «عند»: لفظ موضوع للقرب، ويستعمل في المكان، وهو الأصل، ويستعمل في الاعتقاد، تقول: عندي كذا؛ أي: أعتقده، ويستعمل في المرتبة، ومنه: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[آل عمران: ١٦٩]، وأما قوله: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾[الأنفال: ٣٢]، فمعناه: من حكمك.

وقال ابن التين: معنى العندية في هذا الحديث: العلم بأنه موضوع على العرش، وأما معنى كتبه، فليس للاستعانة؛ لئلا ينساه الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل لأجل الملائكة الموكلين بالمكلفين، كذا في «الفتح».

وفيه: تنبيه على تعظيم الأمر، وجلالة القدر؛ فإن اللوح المحفوظ تحت العرش، والكتاب المشتمل على هذا الحكم فوق العرش، ولعل السبب في ذلك ـ والعلم عند الله تعالى ـ أن ما تحت العرش عالم الأسباب والمسببات، واللوح يشتمل على تفاصيل ذلك، ذكره في «شرح المشكاة».

والمكتوب هو قوله الكريم: **(إنّ رحمتي تغلب غضبي»)** المراد بالغضب: لازمُه، وهو إيصال العذاب إلى من يقع عليه الغضب؛ لأن السبق والغلبة باعتبار التعلق؛ أي: تعلق الرحمة سابق على تعلق

الغضب؛ لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة، وأما الغضب، فإنه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث، ذكره القسطلاني.

والحديث سبق في: أوائل بدء الخلق، وأخرجه مسلم أيضاً.

وأشار البخاري في باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[هود: ٧]، إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق، وختم الباب بالحديث الذي فيه: «فإذا أنا بموسى آخِذٌ بقائمة من قوائم العرش»؛ فإن في إثبات القوائم للعرش دلالةً على أنه جسم مركب له أبعاض وأجزاء، والجسم المؤلَّف محدَث مخلوق.

وقال البيهقي في «الأسماء والصفات»: اتفقت أقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير، وأنه جسم خلقه الله، وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه، والطواف به؛ كما خلق في الأرض بيتاً، وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة، وفي الآيات والأحاديث والآثار دلالةٌ على صحة ما ذهبوا إليه. اهـ.

قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]، وفي معنى الاستواء أقوال لأهل العلم، ذكرها في «الفتح».

قال ابن بطال: تفسير ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥] بـ: علا صحيح، وهو المذهب الحق، وقول أهل السنة؛ لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعليِّ، وقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[يونس: ١٨]، وهي صفة من صفات الذات، وأما من فسره بـ: ارتفع، ففيه نظر؛ لأنه نفسه.

واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات، أو صفة فعل؟ فمن قال: معناه: علا، قال: هي صفة ذات، ومن قال غير ذلك، قال: هي صفة فعل، وأن الله فعل فعلاً سماه استواء على عرشه، لا أن ذلك قائم بذاته؛ لاستحالة قيام الحوادث به. اهـ.

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب «السنة» من طريق الحسن البصري، عن أمه، عن أم سلمة: أنها قالت: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أنه سئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم.

وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي، قال: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي، قال: كان سفيان الثوري، وشعبة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وشريك، وأبو عوانة لا يحدِّدون، ولا يشبِّهون، ويروون هذه الأحاديث، ولا يقولون: كيف؟ قال أبو داود: وهو قولنا.

وقال البيهقي: على هذا مضى أكابرنا.

وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني، قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن، وبالأحاديث

التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صفة الرب، من غير تشبيه ولا تفسير، فمن فسر شيئاً منها، وقال بقول جَهْم، فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه، وفارق الجماعة؛ لأنه وصف الرب بصفة لا شيء.

ومن طريق الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي، ومالكاً، والثوري، والليثَ بنَ سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة، فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف.

وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى: سمعت الشافعي يقول: لله تعالى أسماء وصفات، لا يسع أحداً ردُّها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه، كفر، وأما قبل قيام الحجة، فإنه يُعذر بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل، ولا الرويَّة، ولا الفكر، فيثبت هذه الصفات، وينفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١].

وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري، عن سفيان بن عيينة، قال: كل ما وصف الله تعالى به نفسَه، فتفسيره تلاوته، والسكوت عنه.

ومن طريق أبي بكر الضبعي، قال: مذهب أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]، قال: بلا كيف.

والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي، وأحمد بن حنبل.

وقال الترمذي في «الجامع» عقب حديث أبي هريرة في النزول: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث، وما يشبهه من الصفات.

وقال في باب: أفضل الصدقة: وقد ثبتت هذه الروايات، فنؤمن بها، ولا نتوهم، ولا يقال: كيف؟ وكذا جاء عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك: أنهم أَمَرُّوها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية، فأنكروها، وقالوا: هذا تشبيه، فقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه لو قيل: يد كيد، وسمع كسمع.

وقال في تفسير المائدة: قال الأئمة: نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم: الثوري، ومالك، وابن عيينة، وابن المبارك.

وقال ابن عبد البر: أهل السنة مجمِعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفوا شيئاً منها، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج، فقالوا: من أَقَرَّ بها، فهو مشبه، فسماهم من أقر بها: معطلة.

وقال إمام الحرمين في «الرسالة النظامية»: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، وألزم ذلك في آي الكتاب، وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الله ـ عز وجل ـ، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به: عقيدة اتباع سلف الأمة؛ للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الظواهر

حتماً، لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك هو الوجه المتبع. اهـ.

قال في «الفتح»: وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث، وهم فقهاء الأمصار؛ كالثوري، والأوزاعي، ومالك، والليث بن سعد، ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة. اهـ.

قلت: وهذه المسألة؛ أي: مسألة إجراء صفات الباري تعالى على ظواهرها من غير تأويل ولا تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل، قد طالت ذيولها، وسالت سيولها، واختلفت فيها أقوال الناس، وقامت عليها القيامة في زمن شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ، وتلميذه الواحد المتكلم الحافظ ابن القيم، ووقعت القلاقل والزلازل الكثيرة، حتى آل الأمر إلى المقاتلة والمجادلة، وتضليل بعضهم بعضاً، وتكفير بعضهم بعضاً، وهذه القضايا والقصص مدونة في دواوين الإسلام، وكتب التواريخ، يعرفها من يعرف، ويجهلها من يجهل.

والحق في هذا الباب: ما ذهب إليه عصابة أهل الحديث، ودرج عليه سلف الأمة وأئمتها، ومضى عليه أكابر القرون الخالية، ومجتهدو الأمة الماضية المرحومة، وهو إمرارها على ظاهرها، وإبلاغها على

الوجه الذي جاءت به إلى من لم تبلغه، والاعتقاد والتفوُّه بمنطوقها وألفاظها وعباراتها كما وردت ورويت بطرق صحيحة ثابتة، من غير تشبيه ولا تعطيل، ومعالجة ذلك بقوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]، ولا نرتضي التأويل كما هو دأب أهل الأباطيل من أصحاب الكلام، والمقلدة الطغام، الجامدين على سير المنطقيين والمتفلسفين؛ فإنه بمعزل عن طريقة السلف الصالحين، وعلى مراحل شاسعة عن منهاج المتقين، الذين يؤمنون بالغيب، ومما رزقهم الله سبحانه ينفقون.

ويكفي لدرك حقائق الحال في هذه المسألة كتبُ الإمامين الجليلين: ابن تيمية، وابن القيم، ومن وافقهما من أهل الحق من الخلف؛ كالذهبي، وصاحب «سيف السنة»، وصاحب «الصارم المنكي»، ورسائل القاضي المجتهد الرباني محمد بن علي الشوكاني، ومن حذا حذوهم من تلامذتهم ومستفيديهم، فعليك باتباع الرعيل الأول دون غيرهم، وبالله التوفيق.

فَدَعْ عَنْكَ نَهْباً صِيحَ فِي حُجُرَاتِهِ
وَهَاتِ حَدِيثاً مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ

* * *

٢١٦٧ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَقُولُ اللهُ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي

نَفْسِهِ، ذَكَرْتُهُ فِي نفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلأٍ، ذَكَرْتُهُ فِي مَلأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ تقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرٍ، تقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعاً، وَإِنْ تقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعاً، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعاً، وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي، أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ، **قال: قال رسول الله صلى الله عليه**) وآله (**وسلم: «يقول الله: أنا عند ظنّ عبدي بي**)، قال في «الفتح»: أي: قادر على أن أعمل به ما ظن أني عامله به. ا هـ.

أي: إن ظن أني أعفو عنه، وأغفر، فله ذلك، وإن ظن أني أعاقبه، وأؤاخذه، فكذلك، هذا لفظ القسطلاني.

وقال الكرماني: في السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف، وكأنه أخذه من جهة التسوية؛ فإن العاقل إذا سمع ذلك، لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد، وهو جانب الخوف؛ لأنه لا يختاره لنفسه، بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد، وهو جانب الرجاء، وهو ـ كما قال أهل التحقيق ـ مقيد بالمحتَضَر، ويؤيد ذلك حديث: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى»، وهو عند مسلم من حديث جابر، وأما قبل ذلك، ففي الأول أقوال، ثالثها: الاعتدال.

وقال ابن أبي جمرة: المراد بالظن هنا: العلم، وهو كقوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾[التوبة: ١١٨].

وقال القرطبي في «المفهم»: قيل: معنى «ظن عبدي بي»: ظن الإجابة عند الدعاء، وظن القبول عند التوبة، وظن المغفرة عند

الاستغفار، وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها؛ تمسكاً بصادق وعده.

قال: ويؤيده قوله في الحديث الآخر: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة».

قال: ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد في القيام بما عليه، موقناً بأن الله يقبله، ويغفر له؛ لأنه وعد بذلك، وهو لا يخلف الميعاد، فإن اعتقد، أو ظن أن الله لا يقبلها، وأنها لا تنفعه، فهذا هو اليأس من رحمة الله، وهو من الكبائر، ومن مات على ذلك، وُكِل إلى ما ظن؛ كما في بعض طرق[1] الحديث المذكور: «فليظن بي عبدي ما شاء».

قال: وأما ظن المغفرة مع الإصرار، فذلك محض الجهل والغِرَّة، وهو يذهب إلى مذهب المرجئة.

(وأنا معه)؛ أي: بعلمي وهو كقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه: ٤٦]، والمعية المذكورة أخص من المعية التي في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْ﴾[المجادلة: ٧]، قاله في «الفتح».

ولفظ القسطلاني: هي معية خصوصية؛ أي: معه بالرحمة والتوفيق، والهداية والرعاية والإعانة، فهي غير المعية المعلومة من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾[الحديد: ٤]، فإن معناها: المعية بالعلم والإحاطة.

---

(١) في الأصل: «طرق بعض»، والصواب ما أثبت.

(إذا ذكرني)، قال ابن أبي جمرة: معناه: فأنا معه بحسب ما قصد من ذكره لي.

قال: ثم يحتمل أن يكون الذكر باللسان فقط، أو بالقلب فقط، أو بهما، أو بامتثال الأمر واجتناب النهي.

قال: والذي يدل عليه الأخبار: أن الذكر على نوعين:

أحدهما: مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر.

والثاني: على خطر.

قال: والأول يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧]، والثاني من الحديث الذي فيه: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزدد من الله إلا بعداً»، لكن إن كان في حال المعصية يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه، فإنه يرجى له.

(فإن ذكرني) بالتنزيه والتقديس سراً (في نفسه، ذكرته) بالثواب والرحمة سراً (في نفسي).

قال ابن أبي جمرة: يحتمل أن يكون مثل قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[البقرة: ١٥٢]، ومعناه: اذكروني بالتعظيم، أذكركم بالإنعام، وقال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[العنكبوت: ٤٥]؛ أي: أكبر العبادات، فمن ذكره وهو خائف، آمنه، أو مستوحش، آنسه، وقال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[الرعد: ٢٨].

(وإن ذكرني في مَلأ) ـ بفتح الميم واللام مهموزاً ـ: في جماعة جهراً، (ذكرته) بالثواب (في ملأ خير منهم).

قال بعض أهل العلم: يستفاد منه: أن الذكر الخفي أفضل من الذكر الجهري، والتقدير: إن ذكرني في نفسه، ذكرته بالثواب، لا أُطلع عليه أحداً، وإن ذكرني جهراً، ذكرته بثواب أُطلع عليه الملأ الأعلى.

وقال ابن بطال: هذا نص في أن الملائكة أفضل من بني آدم، وهو مذهب جمهور أهل العلم، وعلى ذلك شواهد من القرآن؛ مثل: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾[الأعراف: ٢٠]، والخالد أفضل من الفاني، فالملائكة أفضل من آدم.

وتُعقب: بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحي بني آدم أفضل من سائر الأجناس.

والذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفةُ، ثم المعتزلة، وقليلٌ من أهل السنة من أهل التصوف، وبعض أهل الظاهر، فمنهم من فاضل بين الجنسين، فقالوا: حقيقةُ الملَك أفضل من حقيقة الإنسان؛ لأنها نورانية، وحرة، ولطيفة، مع سعة العلم والقوة، وصفاء الجوهر، وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد؛ لجواز أن يكون في بعض الأناسي ما في ذلك وزيادة، ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة، ومنهم من خصه بالأنبياء، ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء، ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً، إلا على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن أدلة تفضيل النبي على الملك: أن الله أمر الملائكة بالسجود

لآدم على سبيل التكريم له، حتى قال إبليس: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾[الإسراء: ٦٢].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[ص: ٧٥]؛ لما فيه من الإشارة إلى العناية، ولم يثبت ذلك للملائكة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران: ٣٣].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[الجاثية: ١٣]، فدخل في عمومه الملائكة، والمسخر له أفضل من المسخر، ولأن طاعة الملائكة بأصل الخلقة، وطاعة البشر ـ غالباً ـ مع المجاهدة للنفس؛ لما طبعت عليه من الشهوة والحرص، والهوى والغضب، فكانت عبادتهم أشق.

وأيضاً: فطاعة الملائكة بالأمر الوارد عليهم، وطاعة البشر بالنص تارة، وبالاجتهاد تارة، والاستنباط، فكانت أشق، ولأن الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين، وإلقاء الشبه والإغواء الجائزة على البشر، ولأن الملائكة تشاهد حقائق الملكوت، والبشر لا يعرفون ذلك إلا بالإعلام، فلا يسلم منهم من إدخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الأفلاك إلا الثابت على دينه، ولا يتم ذلك إلا بمشقة شديدة، ومجاهدات كثيرة.

وأما أدلة الآخرين، فقد قيل: إن حديث الباب أقوى ما استدل به لذلك؛ للتصريح بقوله فيه: «في ملأ خير منهم»، والمراد بهم: الملائكة،

حتى قال بعض الغلاة في ذلك: وكم من ذاكر لله في ملأ فيهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ذكرهم الله في ملأخير منهم!

وأجاب بعض أهل السنة، بأن الخبر المذكور ليس نصاً، ولا صريحاً في المراد، بل يطرقه احتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكرين: الأنبياء والشهداء؛ فإنهم أحياء عند ربهم، فلم ينحصر ذلك في الملائكة.

وأجاب آخر، وهو أقوى من الأول: بأن الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملأ معاً، فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب، فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع.

وهذا الجواب ظهر لي، وظننته مبتكراً، ثم رأيته في كلام القاضي كمال الدين بن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في «الرفيق الأعلى»، فقال: إن الله تعالى قابلَ ذكرَ العبد في نفسه بذكره له في نفسه، وقابلَ ذكر العبد في الملأ بذكره له في الملأ الأعلى، فإنما صار الذكر في الملأ الثاني خيراً من الملأ الذاكر في الأول؛ لأن الله تعالى هو الذاكر فيهم، والملأ الذين يذكرون، والله فيهم أفضلُ من الملأ الذين يذكرون، وليس الله فيهم. اهـ. كلام الفتح ملخصاً.

ثم ذكر كلام المعتزلة في تفضيل الملائكة على البشر، وأجاب عنه، ثم قال: وقد أفرط الزمخشري في سوء الأدب هنا، وقال كلاماً يستلزم تنقيص المقام المحمدي، وبالغ الأئمة في الرد عليه في ذلك،

وهو من زلاته الشنيعة.

(وإن تقرب إليَّ) ـ بتشديد الياء ـ (بشبر)؛ أي: مقدار شبر، (تقربت إليه ذِراعاً، وإن تقرب إلي ذِراعاً) ـ بكسر الذال المعجمة ـ؛ أي: بقدر ذراع، (تقربت إليه باعاً)؛ أي: بقدر باع، وهو طول ذراعي الإنسان وعضديه وعرض صدره، وذلك قدر أربعة أذرع، وهو من الدواب قدر خطوها في المشي، وهو ما بين قوائمها.

(وإن أتاني يمشي، أتيته هرولة»): إسراعاً.

قال ابن بطال: وصف سبحانه نفسه المقدسة بأنه يتقرب إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه، ووصفه بالإتيان والهرولة، وكل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملهما على الحقيقة يقتضي قطع المسافات، وتداني الأجسام، وذلك محال في حقه تعالى، فلما استحالت الحقيقة، تعين المجاز؛ لشهرته في كلام العرب، فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً، وإتيانه، ومشيه، معناه: التقرب إليه بطاعته، وأداءِ مفترضاته ونوافله، ويكون تقربه سبحانه من عبده، وإتيانه، والمشي عبارة عن إثابته على طاعته، وتقربه من رحمته، فيكون قوله: «أتيته هرولة»؛ أي: أتاه ثوابي مسرعاً.

ونقل عن الطبري أنه إنما مثّل القليل من الطاعة بالشبر منه، والضعف من الكرامة والثواب بالذراع، فجعل ذلك دليلاً على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته: أن ثواب عمله له على الضعف، وأن إكرامه مجاوزة حده إلى ما يثيبه الله تعالى.

وقال ابن التين: التقرب هنا نظير قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[النجم: ٩] في أن المراد به: قرب الرتبة، وتوفير الكرامة، والهرولة كناية عن سرعة الرحمة إليه، ورضا الله عن العبد، وتضعيف الأجر.

قال: والهرولة: ضرب من المشي المسرع، وهو دون العَدْو.

قال صاحب «المشارق»: المراد بما جاء في الحديث: سرعة قبول توبة الله من العبد، أو تيسير طاعته، وتقويته عليها، وتمام هدايته وتوفيقه، والله أعلم بمراده.

وقال الراغب: قرب العبد من الله: التخصيص بكثير من الصفات التي يصح أن يوصف الله بها، وإن لم تكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى؛ نحو: الحكمة، والعلم، والحلم، والرحمة، وغيرها، وذلك يحصل بإزالة القاذورات المعنوية؛ من الجهل، والطيش، والغضب، وغيرها بقدر طاقة البشر، وهو قرب روحاني لا بدني، وهو المراد بقوله: «إذا تقرب العبد مني شبراً، تقربت منه ذراعاً».

قال الكرماني: لما قامت البراهين على استحالة هذه الأشياء في حق الله تعالى، وجب أن يكون المعنى: من تقرب إلي بطاعة قليلة، جازيته بثواب كثير، وكلما زاد في الطاعة، أزيد في الثواب، وإن كان كيفية إتيانه بالطاعة بطريق التأني، تكون كيفية إتياني بطريق الإسراع.

والحاصل: أن الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم، ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة، أو الاستعارة، أو إرادة لوازمها. اهـ. ما في «الفتح».

زاد القسطلاني: وإلا، فهذه الإطلاقات وأشباهها لا يجوز إطلاقها على الله تعالى إلا على سبيل المجاز؛ لاستحالتها عليه تعالى.

وفي الحديث: جواز إطلاق النفس على الذات، فإطلاقه في الكتاب والسنة إذن شرعي فيه، أو يقال: هو بطريق المشاكلة، لكن يعكر على هذا الثاني قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران: ٢٨].

والحديث من أفراده.

* * *

٢١٦٨ ـ وَعَنْـهُ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْـهُ ـ: أَنَّ رَسُـولَ اللهِ ﷺ قَـالَ: «يَقُولُ اللهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: إِذَا أَرَادَ عَبْدِي أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً، فَلا تَكْتُبُوهَا عَلَيْهِ حَتَّى يَعْمَلَهَا، فَإِنْ عَمِلَهَا، فَاكْتُـبُوهَا بِمِثْلِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي، فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً، فَلَمْ يَعْمَلْهَا، فَاكْتُبُوهَا له حَسَنَةً، فَإِنْ عَمِلَهَا، فَاكْتُبُوهَا لَهُ بِـعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِئَةِ ضِـعْفٍ».

(وعنه)؛ أي: عن أبي هريرة **(ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله صلى الله عليه)** وآله **(وسلم قال: «يقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: إذا أراد عبدي أن يعمل سيّئة، فلا تكتبوها عليه حتى يعمَلها)** ـ بفتح الميم ـ، **(فإن عملها، فاكتبوها)** عليه **(بمثلها)** من غير تضعيف، **(وإن تركها من أجلي)**؛ أي: خوفاً مني، **(فاكتبوها له حسنة)** واحدة غير مضاعفة.

وزاد في رواية ابن عباس في: الرقاق: كاملةً.

(وإذا أراد) عبدي (أن يعمل حسنة، فلم يعملها، فاكتبوها له حسنة)، زاد ابن عباس: كاملةً؛ أي: لا نقص فيها، (فإن عمِلها) ـ بكسر الميم ـ، (فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف»).

وفي رواية: إلى أضعاف كثيرة؛ أي: بحسب الزيادة في الإخلاص، وصدق العزم، وحضور القلب، وتعدي النفع، ومضاعفةُ الحسنات فضل، ومكافأةُ السيئات عدل.

قال الزجاج: المعنى غامض؛ لأن المجازاة من الله تعالى على الحسنة بدخول الجنة شيء لا يبلغ وصف مقداره، فإذا قال: عشر أمثالها، أو سبع مئة، أو أضعافاً كثيرة، فمعناه أن جزاء الله على التضعيف للمثل الواحد الذي هو النهاية في التقدير، وفي النفوس.

قال الطيبي: فعلى هذا لا يتصور في الحسنات إلا الفضل.

والغرض من الحديث هنا: قوله: يقول الله؛ لأنه أخرجه في باب: يريدون أن يبدلوا كلام الله، وهو من الأحاديث القدسية.

واستدل بمفهوم الغاية في قوله: «فلا تكتبوها حتى يعملها»، وبمفهوم الشرط في قوله: «فإذا عملها، فاكتبوها له بمثلها» مَنْ قال: إن العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى يقع العمل، ولو بالشروع.

وفي حديث ابن عباس عند البخاري في باب: من هم بحسنة أو بسيئة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يروي عن ربه ـ عز وجل ـ، قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة،

فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها، فعملها، كتبها الله له عنده عشر حسنات، إلى سبع مئة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة، فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها، فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة».

والحديث أخرجه مسلم أيضاً في: الإيمان، والنسائي في: القنوت، والرقائق.

وأطال في «الفتح» في شرح هذا الحديث في: الرقاق.

قال القسطلاني: يحتمل أن يكتبها الله تعالى بمجرد الهم، وإن لم يعزم عليها؛ زيادة في الفضل.

وقيل: إنما تكتب الحسنة بمجرد الإرادة؛ لأن إرادة الخير سبب إلى العمل، وإرادة الخير خير؛ لأن إرداة الخير من عمل القلب.

وقوله: «فلم يعملها» ظاهره: حصول الحسنة بمجرد الترك لمانع، أو لا، ويتجه أن يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع، فإن كان خارجياً، وقصدُ الذي هَمَّ مستمر، فهي عظيمة القدر، وإن كان الترك من قبل الذي هَمَّ، فهي دون ذلك.

فإن قصدَ الإعراض عنها جملة، فالظاهر: أن لا يكتب له حسنة أصلاً، لا سيما إن عمل بخلافها؛ كأن هَمَّ أن يتصدق بدرهم ـ مثلاً ـ، ثم صرفه بعينه في معصية.

فإن قلت: كيف اطلع المَلَك على قلب الذي يهم به العبد؟

أجيب: بـأن الله تعالى يُطلعه على ذلك، أو يخلق له علماً يدرك

به ذلك، ويدل للأول حديث أبي عمران الجوني عند ابن أبي الدنيا، قال: ينادي الملك: اكتب لفلان كذا وكذا، فيقول: يا رب! إنه لم يعمله، فيقول: إنه نواه.

وقيل: يجد الملك للهم بالحسنة رائحة طيبة، وبالسيئة رائحة خبيثة.

وحديث ابن عباس هذا مطلق، قيد بحديث أبي هريرة.

أو يقال: حسنة من ترك بغير استحضار الخوف دون حسنة الآخر.

أو يحمل كتابة الحسنة على الترك أن يكون التارك قد قدر على الفعل، ثم تركه؛ لأن الإنسان لا يسمى تاركاً إلا مع القدرة، فإن حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع، فلا.

وذهب القاضي الباقلاني وغيره إلى أن من عزم على المعصية بقلبه، ووطن عليها نفسه، يأثم، وحمل الأحاديث الواردة في العفو عمن هَمَّ بسيئة، ولم يعملها، على الخاطر الذي يمر بالقلب، ولا يستقر.

قال الماوردي: وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، ونقل ذلك عن نص الشافعي، ويدل له حديث أبي هريرة عند مسلم بلفظ: «فأنا أغفرها له مالم يعملها»، فإن الظاهر: أن المراد بالعمل هنا: عمل الجارحة بالمعصية المهموم بها.

وتعقبه القاضي عياض: بأن عامة السلف على ما قاله ابن الباقلاني؛ لاتفاقهم على المؤاخذة بأعمال القلوب، لكنهم قالوا: إن العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة، لا السيئة التي هم أن يعملها؛

كمن يأمر بتحصيل معصية، ثم لا يفعلها بعد حصولها؛ فإنه يأثم بالأمر المذكور بالمعصية، وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب المستقر؛ كقولـه تعالـى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ١٩].

والحاصل: أن كثيراً من العلماء على المؤاخذة بالعزم المصمم، وافترق هؤلاء، فمنهم من قال: يعاقب عليه في الدنيا بنحو الهم والغم، ومنهم من قال: يوم القيامة، لكن بالعتاب، لا بالعقاب.

واستثنى قوم ممن قال بعدم المؤاخذة على الهم بالمعصية ما وقع بحرم مكة، ولو لم يصمم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الحج: ٢٥]؛ لأن الحرم يجب اعتقـاد تعظيمه، فمن هم بالمعصية فيه، خالف الواجب بانتهاك حرمته، وانتهاك حرمة الحرم بالمعصية يستلزم انتهاك حرمة الله على ما لا يخفى، فصارت المعصية في الحرم أشد من المعصية في غيره، ومن هم بالمعصية قاصداً الاستخفاف بالحرم، عصى، ومن هم بمعصية الله قاصداً الاستخفاف بالله، كفر، وإنما المعفو عنه الهمُّ بالمعصية مع الذهول عن قصد الاستخفاف، انتهى ملخصاً من «الفتح»، انتهى كلام القسطلاني.

* * *

٢١٦٩ ـ وَعَنْهُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «إِنَّ عَبْداً أَصَابَ ذَنْباً ـ وَرُبَّمَا قَالَ: أَذْنَبَ ذَنْباً ـ، فَقَالَ: رَبِّ! أَذْنَبْتُ

ذَنْباً ـ وَرُبَّمَا قَالَ: أَصَبْتُ ـ، فَاغْفِرْ، فَقَالَ رَبُّهُ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِـهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَصَابَ ذَنْباً ـ أَوْ: أَذَنَبَ ذَنْباً ـ، فَقَالَ: رَبِّ! أَذْنَبْتُ ـ أَوْ: أَصَبْتُ ـ آخَرَ، فَاغْفِرْهُ، فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِـهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْباً ـ وَرُبَّمَا قَالَ: أَصَابَ ذَنْباً ـ، فَقَالَ: رَبِّ! أَصَبْتُ ـ أَوْ قَالَ: أَذْنَبْتُ ـ آخَرَ، فَاغْفِرْهُ لِي، فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبّاً يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِـهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي ثَلاثاً، فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ».

(وعنه)؛ أي: من أبي هريرة (ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت النبي صلى الله عليه) وآله (وسلم، قال: «إنّ عبداً أصاب ذنباً ـ وربّما قال: أذنب ذنباً ـ) بالشك، (فقال): يا (ربّ! أذنبت ذنباً ـ وربما قال: أصبت ـ)؛ أي: ذنباً، (فاغفر) ذنبي، وفي رواية: فاغفر لي، (فقال ربّه: أعلم عبدي) ـ بهمزة الاستفهام والفعل الماضي ـ (أنّ له ربّاً يغفر الذّنب، ويأخذ به؟)؛ أي: يعاقب عليه. وفي رواية: يغفر الذنوب، ويأخذ بها (غفرت لعبدي) ذنبه، أو ذنوبه (ثمّ مكث ما شاء الله) من الزمان، (ثم أصاب ذنباً) آخر.

وفي رواية حماد عند مسلم: ثم عاد فأذنب.

(أو) قال: (أذنب ذنباً، فقال): يا (ربّ! أذنبت ـ أو) قال: (أصبت) ذنباً (آخر ـ، فاغفره) لي، (فقال) ربه: (أعلم عبدي أنّ له ربّاً يغفر الذنب، ويأخذ به)، ويعاقب فاعله عليه؟ (غفرت لعبدي،

ثمّ مكث ما شاء الله) من الزمان، (ثمّ أذنب ذنباً) آخر، (ـ وربّما قال: أصاب ذنباً ـ، فقال): يا (ربّ! أصبت ـ أو قال: أذنبت ـ) ذنباً (آخر، فاغفره لي) كذا بالشك في هذه المواضع المذكورة كلها في هذا الحديث من هذا الوجه.

ورواه حماد بن سلمة عن إسحاق عند مسلم بلفظ: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يرويه عن ربه ـ عز وجل ـ، قال: «أذنب عبدي ذنباً»، ولم يشك، وكذا في بقية المواضع.

(فقال) ربه: (أعلم عبدي أنّ له ربّاً يغفر الذّنب، ويأخذ به؟ غفرت لعبدي ثلاثاً)؛ أي: الذنوب الثلاثة، (فليعمل ما شاء») إذا كان هذا دأبه، يذنب الذنب، فيتوب منه، ويستغفر، لا أنه يذنب الذنب، ثم يعود إليه؛ فإن هذه توبة الكذابين، ويدل له قوله: «أصاب ذنباً آخر»، كذا قرره المنذري.

قال ابن بطال: في هذا الحديث: أن المُصر على المعصية في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له؛ تغليباً لحسنته التي جاء بها، وهي اعتقاده أن له رباً خالقاً يعذبه ويغفر له، واستغفاره إياه على ذلك، يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾[الأنعام: ١٦٠]، ولا حسنة أعظم من التوحيد.

فإن قيل: إن استغفاره ربه توبة منه.

قلنا: ليس الاستغفار أكثر من طلب المغفرة، وقد يطلبها المصرُّ والتائب، ولا دليل في الحديث على أنه تاب مما سأل الغفران عنه؛

لأن حد التوبة الرجوع عن الذنب، والعزم على أن لا يعود، والإقلاع عنه، والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك، انتهى.

وقال غيره: شروط التوبة ثلاثة: الإقلاع، والندم، والعزم على أن لا يعود، والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم، بل هو إلى معنى الإقلاع أقرب.

وقال بعضهم: يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه؛ فإنه يستلزم الإقلاع عنه، والعزم على عدم العود، فهما ناشئان عن الندم، لا أصلان معه، ومن ثَمَّ جاء في الحديث: «الندم توبة»، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود، أخرجه ابن ماجه، وصححه الحاكم، وأخرجه ابن حبان من حديث أنس، وصححه.

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم»: هذا الحديث يدل على عظم فائدة الاستغفار، وكثرة فضل الله، وسعة رحمته وحلمه وكرمه، لكن هذا الاستغفار هو الذي يثبت معناه في القلب مقارناً للسان؛ لتنحل به عقدة الإصرار، ويحصل معه الندم، فهو ترجمة للتوبة، ويشهد له حديث: «خياركم كل مفتن تواب»، ومعناه: الذي يتكرر منه الذنب والتوبة، وكلما وقع في الذنب، عاد إلى التوبة، لا من قال: أستغفر الله بلسانه، وقلبُه مصر على تلك المعصية، فهذا الذي استغفاره يحتاج للاستغفار.

قال في «الفتح»: قلت: ويشهد له ما أخرجه ابن أبي الدنيا من حديث ابن عباس، مرفوعاً: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له،

والمستغفر من الذنب، وهو مقيم عليه كالمستهزىء بربه»، والراجح أن قوله: والمستغفر... إلى آخره موقوف، وأوله عند ابن ماجه، والطبراني من حديث ابن مسعود، وسنده حسن، وحديث: «خياركم كل مفتن تواب» ذكره في «مسند الفردوس» عن علي.

قال القرطبي: **وفائدة هذا الحديث**: أن العود إلى الذنب وإن كان أقبح من ابتدائه لأنه انضاف إلى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود إلى التوبة أحسن من ابتدائها؛ لأنه انضاف إليها ملازمة الطلب من الكريم، والإلحاح في سؤاله، والاعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه.

وقال النووي: **في الحديث**: أن الذنوب ولو تكررت مئة مرة، بل ألفاً وأكثر، وتاب في كل مرة، قبلت توبته، أو تاب عن الجميع توبة واحدة، صحت توبته، وقوله: «اعمل ما شئت» معناه: مادمت تذنب فتتوب، غفرت لك.

وذكر في كتاب «الأذكار» عن الربيع بن خيثم: أنه قال: لا تقل أستغفر الله وأتوب إليه، فيكون ذنباً وكذباً إن لم تفعل، بل قل: اللهم اغفر لي، وتب علي.

قال النووي: هذا حسن، وأما كراهية أستغفر الله، وتسميته كذباً، فلا يوافق عليه؛ لأن معنى أستغفر الله: أطلب مغفرته، وليس هذا كذباً، ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ: «من قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غُفرت له ذنوبه، وإن كان قد فَرَّ من الزحف» أخرجه أبو داود، والترمذي، وصححه الحاكم.

قلت: هذا في لفظ: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم، أما أتوب إليه، فهو الذي عنى الربيع ـ رحمه الله ـ أنه كذب، وهو كذب إذا قاله، ولم يفعل التوبة كما قال، وفي الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر؛ لجواز أن يكون المراد منه: ما إذا قالها، وفعل شروط التوبة، ويحتمل أن يكون الربيع قصد مجموع اللفظين، لا خصوص: أستغفر الله، فيصح كلامه كله، والله أعلم.

ورأيت في «الحلبيات» للسبكي الكبير: الاستغفار: طلب المغفرة، إما باللسان، أو بالقلب، أو بهما، فالأول فيه نفع؛ لأنه خير من السكوت، ولأنه يعتاد قول الخير، والثاني نافع جداً، والثالث أبلغ منهما؛ لكنهما لا يمحصان الذنب حتى توجد التوبة؛ فإن العاصي المصر يطلب المغفرة، ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه.

إلى أن قال: والذي ذكرته من أن معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ، لكنه غلب عند كثير من الناس أن لفظ: أستغفر الله معناه التوبة، فمن كان ذلك معتقده، فهو يريد التوبة لا محالة.

ثم قال: وحكى بعض العلماء: أن التوبة لا تتم إلا بالاستغفار؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾[هود: ٣]، والمشهور أنه لا يشترط، انتهى.

وحديث الباب أخرجه مسلم في: التوبة، والنسائي في: اليوم والليلة.

* * *

٢١٧٠ ـ عَنْ أَنَسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ، شُفِّعْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَبِّ! أَدْخِلِ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ خَرْدَلَةٌ، فَيَدْخُلُونَ، ثُمَّ أَقُولُ: أَدْخِلِ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى شَيْءٍ»، فَقَالَ أَنَسٌ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَصَابِعِ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

(عن أنس ـ رضي الله عنه ـ، قال: سمعت النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم يقول: «إذا كان يوم القيامة، شُفِّعت) ـ بضم المعجمة وكسر الفاء المشددة ـ؛ من التشفيع، وهو تفويض الشفاعة إليه، والقبول منه، قاله في «الكواكب».

(فقلت: يا ربّ! أَدخِل الجنّة) ـ بفتح الهمزة وكسر الخاء المعجمة ـ؛ من الإدخال (من كان في قلبه خردلة) من إيمان.

وفي الرواية الآتية بعد هذه أن الله تعالى هو الذي يقول له ذلك، وهو المعروف في سائر الأخبار.

(فيدخلون) الجنة، (ثم أقول) ـ بالهمز ـ: يا رب! (أدخل الجنّة من كان في قلبه أدنى شيء») من إيمان، وهو التصديق الذي لا بد منه، (فقال أنس: كأنّي أنظر إلى أصابع رسول الله صلى الله عليه) وآله (وسلم) حيثُ يقلله عند قوله: أدنى شيء، ويشير إلى رأس إصبعه بالقلة.

وقال في «الفتح»: كأنه يضم أصابعه، ويشير بها.

وقال الداودي: قوله: «ثم أقول» خلاف سائر الروايات؛ فإن فيها: أن الله أمره أن يخرج.

وتعقبه في «الفتح»، فقال: فيه نظر، والموجود عند أكثر الرواة: ثم أقول ـ بالهمز ـ، والذي أظن أن البخاري أشار إلى ما في بعض طرقه كعادته، ففي «مستخرج أبي نعيم» من طريق أبي عاصم أحمد بن جَوّاس ـ بفتح الجيم وتشديد الواو آخره سين مهملة ـ، عن أبي بكر بن عياش: «أشفع يوم القيامة، فيقال لي: لك من في قلبه شعيرة، ولك من في قلبه خردلة، ولك من في قلبه شيء»، فهذا من كلام [الرب] مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال: ويمكن التوفيق بينهما بأنه صلى الله عليه وآله وسلم يسأل ذلك أولاً، فيجاب إلى ذلك ثانياً، فوقع في إحدى الروايتين ذكر السؤال، وفي البقية ذكر الإجابة.

* * *

٢١٧١ ـ وَعَنْـهُ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنْـهُ ـ: ذَكَرَ حَدِيثَ الشَّفَاعَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مُطَوَّلاً مِنْ رِوَايَةِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَادَ هُنَا فِي آخِرِهِ: «فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ ﷺ، فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِي، فَيُؤْذَنُ لِي، وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا لا تَحْضُرُنِي الآنَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِداً، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِـهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِداً، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ

تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ، أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِداً، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ».

وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ: «ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِداً، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! ائْذَنْ لِي فِيمَنْ: قَالَ: لا إِلَه إِلاَّ اللهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلالِي! وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي! لأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ».

(وعنه)؛ أي: عن أنس (ـ رضي الله عنه ـ: ذكر حديث الشفاعة، وقد تقدّم مطوّلاً من رواية أبي هريرة)، وأول هذا الحديث: قال أنس: حدثنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «إذا كان يوم القيامة، ماج الناس بعضهم في بعض، فيأتون آدم، فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم؛ فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى؛ فإنه كليم الله، فيأتون موسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى؛ فإنه روح الله، وكلمته».

(وزاد هنا في آخره: «فيأتون عيسى) ـ عليه السلام ـ، (فيقول: لست لها) كناية عن أن منزلته دون المنزلة المطلوبة، قاله تواضعاً وإكباراً لما يسالونه، وقد تكون فيه إشارة إلى أن هذا المقام ليس لي، بل لغيري.

وفي رواية حذيفة: «لست بصاحب ذاك»، وهو يؤيد الإشارة المذكورة.

(ولكن عليكم بمحمّد صلى الله عليه) وآله (وسلم).

وفي رواية: «ائتوا محمداً، فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر».

ولمسلم: «عبد غفر له».

وفي رواية: «انطلقوا إلى من جاء اليوم مغفوراً له، ليس عليه ذنب».

وفي رواية ثابت: «خاتم النبيين».

وفي حديث أبي بكر: «انطلقوا إلى سيد ولد آدم؛ فإنه أول من تنشق عنه الأرض»، كذا في «الفتح».

(فيأتوني) في رواية النضر بن أنس، عن أبيه: حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «إني لقائم أنتظر متى تعبر أمتي الصراط، إذ جاء عيسى، فقال: يا محمد! هذه الأنبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله لهم أن يفرق جمع الأمم إلى حيث يشاء لغَمٍّ ما هم فيه»، فأفادت هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينئذ، وأن هذا الذي وصف من كلام أهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار، وأن عيسى ـ عليه السلام ـ

هو الذي يخاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الأنبياء يسألونه في ذلك، كذا في «الفتح» من كتاب الرقاق.

(فأقول: أنا لها)؛ أي: للشفاعة، (فأستأذن على ربي، فيؤذن لي)؛ أي: في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء، ففيه حذف.

وفي «مسند البزار»: أنه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يا رب! عجِّل على الخلق الحساب»، انتهى.

ثم تذهب كل أمة مع من كانت تعبد، ويؤتى بجهنم، والموازين والصراط، وتتناثر الصحف، وغير ذلك، ثم من هنا ابتدأ ببيان الشفاعة الأخرى الخاصة بأمته.

(ويلهمني)؛ أي: الله ـ عز وجل ـ **(محامد أحمده بها لا تحضرني الآن، فأحمده بتلك المحامد، وأخرّ له ساجداً)**.

وفي رواية أبي بكر: «فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي».

وفي رواية أنس: فيتجلى له الرب، ولا يتجلى لشيء قبله.

وفي حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى، رفعه: «يعرض الله نفسه، فأسجد له سجدة يرضى بها، ثم أمدحه بمِدْحة يرضى بها عني».

(فيقال: يا محمّد! ارفع رأسك وقل يسمع لك، وسل تعط) سؤلَكَ، **(واشفع تشفّع)**: تقبل شفاعتك، **(فأقول: يا ربّ! أمّتي أمّتي)**؛ أي: شفعني في أمتي، فيتعلق بمحذوف حذف لضيق المقام، وشدة الاهتمام.

قال الداودي: قوله: «أمتي أمتي» لا أراه محفوظاً؛ لأن الخلائق اجتمعوا، واستشفعوا، ولو كان المراد هذه الأمة خاصة، لم تذهب

إلى غير نبيها، فدل على أن المراد: الجميع، وإذا كانت الشفاعة لهم في فصل القضاء، فكيف يخصها بقوله: أمتي؟ ثم قال: وأول الحديث ليس متصلاً بآخره، بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين قوله: «فأشفع» أمور كثيرة، انتهى.

وأجيب: بأنه وقع في حديث حذيفة المقرون بحديث أبي هريرة بعد قوله: فيأتون محمداً، فيقوم، ويؤذن له في الشفاعة، وترسل الأمانة والرحم، فيقومان جنبي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولهم كالبرق... الحديث.

قال عياض: فبهذا يتصل الكلام؛ لأن الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها هي الإراحة من كرب الموقف، ثم تجيء الشفاعة في الإخراج، فيقول صلى الله عليه وآله وسلم: «يا رب! أمتي»، وقد وقع في حديث أبي هريرة؛ يعني: الآتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع والموقف الأمرُ باتباع كل أمة ما كانت تعبد، ثم يميز المنافقين من المؤمنين، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه، وكأن الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد هو أول فصل القضاء، والإراحة من كرب الموقف.

قال: وبهذا تجتمع متون الأحاديث، ويترتب معانيها.

قال الحافظ: فكأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وسيأتي بقيته في شرح الحديث الذي يليه، وفيه: «حتى يجيء الرجل، فلا يستطيع السير إلا زحفاً، وفي حافتي الصراط كلاليب مأمورة بأخذ

من أمـرت به، فمخدوشٌ نـاجٍ، ومكدوس في النار»، فظهر منـه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول من يشفع، فيقضى بين الخلق؛ فإن الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط إنما تقع بعد ذلك، وقد وقع ذلك صريحاً في حديث ابن عمر اختصر في سياقه الذي ساقه أنس وأبو هريرة مطولاً، وقد تقدم في: كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبدالله بن عمر عن أبيه، بلفظ: إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن، فبيناهم كذلك، استغاثوا بآدم، ثم بموسى، ثم بمحمد، فيشفع ليقضى ببن الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب، فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً، يحمده أهل الجمع كلهم، انتهى ملخصاً من «الفتح» من كتاب الرقاق.

والحاصل: أن في حديث ابن عمر، وحديث البزار السابق آنفاً ما يزيل الإشكال المذكور الذي استشكله الداودي وغيره، والله أعلم.

(فيقال)، وفي رواية: فيقول: (انطلق، فأخرجْ منها)؛ أي: من النار (من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل) ما أمرت به من الإخراج، (ثم أعود فأحمده) تعالى (بتلك المحامد، ثمّ أخرّ له ساجداً، فيقال: يا محمّد! ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفّع، فأقول: يا ربّ! أمّتي أمّتي).

قال القرطبي: ولو لم يكن في ذلك إلا الفرق بين من يقول: نفسي نفسي، وبين من يقول: أمتي أمتي، لكان كافياً.

(فيقال: انطلق، فأخرجْ منها من كان في قلبه مثقال ذرّة) ـ بالذال

والراء المشددة ـ، (أو خردلة من إيمان، فأنطلق فأفعل، ثمّ أعود فأحمده بتلك المحامد، ثمّ أخرّ له ساجداً، فيقال: يا محمّد! ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفّع، فأقول: يا ربّ! أمّتي أمّتي، فيقال: انطلق، فأخرجْ) منها (من كان في قلبه أدنى أدنى) ـ مرتين ـ، وفائدة التكرار التأكيد (مثقال حبّة من خردل من إيمان، فأخرجه من النّار)، فهي ثلاثة تأكيدات لفظية، فهو بالغ أقصى المبالغة باعتبار الأدنى البالغ هذا المبلغ في الإيمان الذي هو التصديق.

ويحتمل أن يكون التكرار للتوزيع على الحبة والخردلة؛ أي: أقل حبة من أقل خردلة من الإيمان.

ويستفاد منه: صحة القول بتجزيء الإيمان وزيادته ونقصانه، كذا في «الفتح» نقلاً عن الكرماني.

(فأنطلق فأفعل، وفي رواية عنه:)؛ أي: عن أنس: («ثمّ أعود الرّابعة، فأحمده بتلك المحامد، ثمّ أخرّ له ساجداً، فيقال: يا محمّد! ارفع رأسك، وقل يسمع) لك، (وسل تعطه) ـ بهاء السكت ـ، (واشفع تشفّع، فأقول: يا ربّ! ائذن لي فيمن: قال: لا إله إلاّ الله، فيقول) ـ عز وجل ـ: (وعزّتي وجلالي! وكبريائي وعظمتي! لأُخرجنّ) ـ بضم الهمزة ـ (منها من قال: لا إله إلاّ الله»)؛ أي: مع محمد رسول الله.

قال القرطبي: لم يذكر الرسالة، إما لأنهما لما تلازما في النطق غالباً وشرطاً، اكتفى بذكر الأول، أو لأن الكلام في حق جميع المؤمنين من هذه الأمة وغيرها، ولو ذكرت الرسالة، لكثر تعدد الرسل.

قال في «الفتح»: والأول أولى، ويعكر على الثاني: أنه يكتفى بلفظ جامع؛ كأن يقول ـ مثلاً ـ: ويؤمن برسله، وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة من زعم أن من وحَّد الله من أهل الكتاب يخرج من النار، ولو لم يؤمن بغير من أُرسل إليه، وهو قول باطل؛ فإن من جحد رسالة، كذب الله، ومن كذب الله، لم يوحده، انتهى.

وفي حديث أبي سعيد: «فيقول الله: شفعت الملائكة، وشفعت النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط».

وفي حديث جابر عند مسلم: «يقول الله: أنا أخرج بعلمي وبرحمتي».

وفي حديث أبي بكر: «وأنا أرحم الراحمين، أدخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيئاً».

وفي «مسلم» أيضاً: «ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، قال: ليس ذلك لك، ولكن وعزتي وكبريائي، وعظمتي وجبريائي! لأخرجن من قال: لا إله إلا الله»؛ أي: ليس هذا لك، وإنما أفعل ذلك تعظيماً لاسمي، وإجلالاً لتوحيدي.

قال الطيبي: هذا يؤذن بأن كل ما قُدر قبل ذلك بمقدار شعيرة، ثم حبة، ثم خردلة، ثم ذرة غيرُ الإيمان الذي يعبر به عن التصديق والإقرار، بل هو ما يوجد في قلوب المؤمنين من ثمرة الإيمان، وهو على وجهين:

أحدهما: ازدياد اليقين، وطمأنينة النفس؛ لأن تظافر الأدلة أقوى للمدلول، وأثبتُ لقدمه.

والثاني: أن يراد: العمل، وأن الإيمان يزيد وينقص بالعمل.

وينصر هذا الوجه قوله في حديث أبي سعيد: لم يعملوا خيراً قط.

وفي الحديث: الإشعار بالانتقال من التصديق القلبي إلى اعتبار المقال من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله»، واستشكل؛ لأنه إن اعتبر تصديق القلب [مع] اللسان، فهو كمال الإيمان، فما وجه الترقي من الأدنى المؤكد؟ وإن لم يعتبر التصديق القلبي، بل مجرد اللفظ، فيدخل المنافق، وهو موضع إشكال على ما لا يخفى.

وأجيب: بأن يحمل هذا على من أوجد هذا اللفظ، وأهمل العمل بمقتضاه، ولم يتخالج قلبه بتصميم عليه، ولا منافٍ له، فيخرج المنافق؛ لوجود التصميم منه على الكفر؛ بدليل قوله في آخر الحديث؛ كما في الرواية الأخرى: «فأقول يا رب ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن»؛ أي: من وجب عليه الخلود، وهو الكافر.

وأجاب الطيبي: بأن ما يختص بالله تعالى هو التصديق المجرد عن الثمرة، وما يختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الإيمان مع الثمرة؛ من ازدياد اليقين أو العمل، قاله البيضاوي.

وهذا الحديث مخصص بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي هريرة: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله

إلا الله مخلصاً»، ويحتمل أن يجرى على عمومه، ويحمل على حال أو مقام، انتهى.

لكن قال الطيبي في «شرح المشكاة»: إذا قلنا: إن المختص بالله تعالى التصديق المجرد عن الثمرة، وإن المختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم الإيمان معها، فلا اختلاف، وحصل الجمع، انتهى.

قال في «الفتح»: ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن المراد بقوله: «ليس ذلك لك»: مباشرة الإخراج، لا أصل الشفاعة، وتكون هذه الشفاعة الأخيرة وقعت في إخراج المذكورين، فأُجيب إلى أصل الإخراج، ومُنع من مباشرته، فنسب إلى شفاعته في حديث: «أسعد الناس بشفاعتي»؛ لكونه ابتدأ بطلب ذلك، والعلم عند الله، انتهى.

والحديث أخرجه مسلم في: الإيمان، والنسائي في: التفسير، قاله القسطلاني.

قلت: وأخرجه البخاري أيضاً في باب: قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[صٓ: ٧٥]، وفي باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، وألفاظه مختلفة، وفي بعض طرقه: «فأستأذن على ربي في داره».

قال القسطلاني: أي: جنته التي اتخذها لأوليائه، والإضافة للتشريف.

وقال في «المصابيح»: أي: في حال كوني في جنته.

وفي الحديث: الرد على المعتزلة والخوارج في نفيهم الشفاعة

لأصحاب الكبائر، وبيان أفضلية نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم على جميع الأنبياء، وأن الشفاعة أنواع أثبتَها أهل السنة:

منها: الخلاص من هول الموقف، وهي خاصة بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه لا ينكرها أحد من فرق الأمة.

ومنها: الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب، وخص هذه المنزلة بمن لا تبعة عليه.

ومنها: الشفاعة في رفع الدرجات، ولا خلاف في وقوعها.

ومنها: الشفاعة في إخرج قوم من النار عصاة أدخلوها بذنوبهم، وهذه التي أنكروها، وقد ثبتت بها الأخبار الكثيرة، وأطبق أهل السنة على قبولها، كذا في «الفتح».

* * *

٢١٧٢ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ».

(عن أبي هريرة) عبدِ الرحمنِ بنِ صخرٍ (ـ رضي الله عنه ـ): أنه (قال: قال النّبيّ صلى الله عليه) وآله (وسلم: «كلمتان»): خبر مقدم، وما بعده صفة بعد صفة؛ أي: كلامان، فهو من باب إطلاق الكلمة على الكلام؛ ككلمة الشهادة، والمبتدأ: «سبحان الله.. إلى آخره»، والنكتة في تقديم الخبر: تشويق السامع إلى المبتدأ، وكلما طال الكلام

في وصف الخبر، حَسُن تقديمه؛ لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقاً.

(حبيبتان إلى الرّحمن): تثنية حبيبة؛ أي: محبوبة، بمعنى المفعول، لا الفاعل، وفعيل إذا كان بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا ذكر الموصوف؛ نحو: رجل قتيل، وامرأة قتيل، فإن لم يذكر الموصوف، فرق بينهما؛ نحو: قتيل، وقتيلة، وحينئذ فما وجه لحوق علامة التأنيث هنا؟

أجيب: بأن التسوية جائزة، لا واجبة.

وقيل: إنما أنثها لمناسبة الخفيفة والثقيلة؛ لأنهما بمعنى الفاعلة لا المفعولة، أو التاء لثقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية، وقد يطلق على ما لم يقع، لكنه متوقع؛ كمن يقول: خذ ذبيحتك: للشاة التي لم تذبح، فإذا وقع عليها الفعل، فهي ذبيح حقيقة.

وخص لفظ الرحمن بالذكر؛ لأن المقصود من الحديث: بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده؛ حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير، وهذا من محاسن البديع.

والمعنى: محبوبية قائلهما، ومحبة الله لعبده: إرادة إيصال الخير له، والتكريم.

(خفيفتان على اللّسان)؛ للين حروفهما، وسهولة خروجهما، فالنطق بهما سريع، وذلك لأنه ليس فيهما من حروف الشدة المعروفة عند أهل العربية، وهي الهمزة، والباء الموحدة، والتاء المثناة الفوقية،

والجيم، والدال، والطاء المهملتان، والقاف والكاف، ولا من حروف الاستعلاء أيضاً، وهي الخاء المعجمة، والصاد والضاد، والطاء والظاء، والغين المعجمة والقاف سوى حرفين: الباء الموحدة، والظاء المعجمة.

ومما يستثقل أيضاً من الحروف: الثاء المثلثة، والشين المعجمة، وليستا فيهما.

ثم إن الأفعال أثقل من الأسماء، وليس فيهما فعل.

وفي الأسماء أيضاً ما يُستثقل؛ كالذي لا ينصرف، وليس فيهما شيء من ذلك.

وقد اجتمعت فيهما حروف اللين الثلاثة: الألف، والواو، والياء.

وبالجملة: فالحروف السهلة الخفيفة فيهما أكثر من العكس.

ولفظ «الفتح»: فيه إشارة إلى قلة كلامهما، وأحرفهما، ورشاقتهما.

(ثقيلتان في الميزان) حقيقةً؛ لكثرة الأجور المدخرة لقائلهما، والحسنات المضاعفة للذاكر بهما.

قال في «الفتح»: وصفهما بالخفة والثقل؛ لبيان قلة العمل، وكثرة الثواب.

وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة، وخفة السيئة، فقال: لأن الحسنة حضرت مرارتها، وغابت حلاوتها، فثقلت، فلا يحملنك ثقلها على تركها، والسيئة حضرت حلاوتها، وغابت مرارتها، فلذلك خفت، فلا يحملنك خفتها على ارتكابها.

والواو في قوله: (سبحان الله وبحمده) للحال؛ أي: أسبحه متلبساً بحمدي له؛ من أجل توفيقه لي للتسبيح ونحوه.

وقيل: عاطفة؛ أي: أسبح، وأتلبس بحمده.

وأما الباء، فسببية؛ أي: أسبح الله، وأثني عليه بحمده.

وقيل: للمصاحبة.

وقيل: للاستعانة.

ثم إن جنس الحمد ـ كما قاله بعض العلماء ـ لما وقع ذكره بعد التقديس عن كل مالا يليق به تعالى بغير تخصيص بعض المحامد تضمن الكلام، واستلزم إثبات جميع الكمالات الوجودية الجائزة له مطلقة، ولزم منه التقديس عن كل ما لا يليق، وهو كل ما ينافيها، ولا يجامعها، هذا مع أن كلمة الجلالة تدل على الذات المقدسة المستجمعة للكمالات أجمع، وكذا الضمير في: «وبحمده» إلى الهوية الخاصة السبوحية القدوسية الجامعة لجميع خاصيات الذات الواجبة وخواصها، فهذه الكلمة اشتملت على اسمي الذات اللذين لا أجمعَ منهما، أحدهما فيه اعتبار علية أحكام الشهادة والغيب، والآخر فيه أحكام الغيب، وغيب الغيب، وأيضاً تشتمل على جميع التقديسات والتنزيهات، وعلى جميع الأسماء والصفات، وعلى كل توحيد.

وختمَ بقوله: (سبحان الله العظيم»)؛ ليجمع بين مقامي الرجاء والخوف؛ إذ معنى الرحمن يرجع إلى الإنعام والإحسان، ومعنى العظيم يرجع إلى الخوف من هيبته تعالى.

قال ابن بطال: هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال؛ كالطهارة من الحرام والمعاصي العظام، فلا تظن أن من أدمن الذكر، وأصر على ما شاء من شهواته، وانتهك دين الله وحرماته أنه يلتحق بالمطهرين المقدسين، ويبلغ منازلهم بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح.

قال الكرماني: صفات الله وجودية؛ كالعلم والقدرة، وهي صفات الإكرام، وعدمية؛ كـ: لا شريك له، ولا مثل له، وهي صفات الجلال، فالتسبيح إشارة إلى صفات الجلال، والتحميد إشارة إلى صفات الإكرام، وتركُ التقييد مشعر بالتعميم، والمعنى: أنزهه عن جميع النقائص، وأحمده بجميع الكمالات.

قال: والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التخلية على التحلية، فقدم التسبيح الدال على التخلي، على التحميد الدال على التحلي، وقدم لفظ: الله؛ لأنه اسم الذات المقدسة الجامعة لجميع الصفات والأسماء الحسنى، ووصفه بالعظم؛ لأنه الشامل لسلب ما لا يليق به، وإثبات ما يليق به؛ إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل، ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات، والقدرة على جميع المقدورات، ونحو ذلك، وذكر التسبيح متلبساً بالحمد؛ ليعلم ثبوت الكمال له نفياً وإثباتاً، وكرر تأكيداً، ولأن الاعتناء بشأن التنزيه أكثر؛ من جهة كثرة المخالفين، ولهذا جاء في القرآن الكريم بعبارات مختلفة؛ نحو: سبحان، وسَبِّحْ - بلفظ الأمر -، وسَبَّحَ - بلفظ الماضي -، ويُسَبِّحُ - بلفظ

المضارع ـ، ولأن التنزيهات تدرك بالعقل؛ بخلاف الكمالات؛ فإنه يقصر عن إدراك حقائقها؛ كما قال بعض المحققين: الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب؛ كما في العلم لا يُدرك منه إلا أنه ليس بجاهل، فأما معرفة حقيقة علمه، فلا سبيل إليه.

قال شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني ـ في كلامه على مناسبة أبواب صحيح البخاري ـ: لما كان أصل العصمة أولاً وآخراً هو توحيد الله، ختم بكتاب التوحيد، وكان آخر الأمور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الأعمال وخفتها، فجعله آخر تراجم الكتاب، فبدأ بحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وذلك في الدنيا، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة، وأشار إلى أنه إنما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى، وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتحضيض، وحث على الذكر المذكور؛ لمحبة الرحمن له، والخفة بالنسبة إلى ما يتعلق بالعمل، والثقل بالنسبة لإظهار الثواب، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم، وهو أن حب الرب سابق، وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تالٍ، ثم بيان ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة، انتهى ملخصاً.

وقال الكرماني: تقدم في أول كتاب التوحيد بيان ترتيب أبواب الكتاب، وأن الختم لمباحث كلام الله تعالى؛ لأنه مدار الوحي، وبه ثبتت الشرائع، ولهذا افتتح ببدء الوحي، والانتهاء إلى ما فيه الابتداء، ونعم الختمُ بها، ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصوداً بالذات، بل هو

لإرادة أن يكون آخر الكتاب التسبيح والتحميد؛ كما أنه ذكر حديث: «إنما الأعمال بالنيات» في أول الكتاب؛ لإرادة بيان إخلاصه فيه، كذا قال.

وفي «الفتح»: والذي يظهر: أنه قد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال؛ لأنه آخر آثار التكليف؛ لأنه ليس بعد الوزن إلا الاستقرار في إحدى الدارين، إلى أن يريد الله إخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين، فيخرجون من النار بالشفاعة.

قال الكرماني: وأشار أيضاً إلى أنه وضع كتابه قسطاساً وميزاناً يرجع إليه، وأنه سهل على من يسره اللهُ تعالى له، وفيه إشعار لما كان عليه البخاري في حالتيه أولاً وآخراً، تقبل الله تعالى منه، وجزاه أفضل الجزاء.

قلت: **وفي الحديث من الفوائد**: الحث على إدامة هذا الذكر، وقد ورد من وجه آخر عن أبي هريرة حديث آخر لفظه: «من قال: سبحان الله وبحمده في يوم مئة مرة، حُطَّت خطاياه، وإن كانت مثل زبد البحر» رواه الشيخان، وإذا ثبت هذا في قول: «سبحان الله وبحمده» وحدها، فإذا أضيف إليها الكلمة الأخرى، فالذي يظهر أنها تفيد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها؛ كما أن من قال الكلمة الأولى، وليست له خطايا ـ مثلاً ـ، فإنه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلك.

قال القسطلاني: هذا الحديث وأمثاله؛ نحو: «ما طلعت عليه الشمس» كنايات عبر بها عن الكثرة عرفاً، وظاهر الإطلاق يشعر بأنه

يحصل هذا الأجر المذكور لمن قال ذلك مئة مرة، سواء قالها متوالية، أو متفرقة في مجالس، أو بعضها أول النهار، وبعضها آخره، لكن الأفضل أن يأتي بها متوالية في أول النهار، انتهى.

وفيه: إيراد الحكم المرغَّب في فعله بلفظ الخبر؛ لأن المقصود من سياق هذا الحديث: الأمر بملازمة الذكر المذكور.

وقال القسطلاني: وفي هذا الحديث من علم البديع: المقابلة، والمناسبة، والموازنة في السجع، أما المقابلة، فقد قابل الخفة على اللسان بالثقل في الميزان، وأما الموازنة في السجع، ففي قوله: «حبيبتان إلى الرحمن»، ولم يقل: للرحمن؛ لأجل موازنته على اللسان، وفيه نوع من الاستعارة في قوله: خفيفتان؛ فإنه كناية عن قلة حروفهما، ورشاقتهما.

قال الطيبي: فيه استعارة؛ لأن الخفة مستعارة للسهولة، انتهى.

والظاهر: أنها من قبيل الاستعارة بالكناية؛ فإنه شبه سهولة جريانهما على اللسان بما يخف على الحامل من بعض الأمتعة، فلا تتعبه كالشيء الثقيل، فحذف ذكر المشبه به، وأبقى شيئاً من لوازمه، وهو الخفة، وأما الثقل، فعلى الحقيقة عند أهل السنة؛ إذ الأعمال تتجسم.

وفيه من علم العروض: إفادة أن الكلام المسجع ليس بشعر، فلا يوزن، وإن جاء على وفق البحور في الجملة، هذا مع ضميمة قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾[يس: ٦٩]، وقد جاء في الكتاب والسنة أشياء على وفق البحور، فمنها ما جاء على وفق الرجز؛

نحو: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[الأنفال: ٣٨]، ومن السنة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «هل أنت إلا إصبع دَميتِ، وفي سبيل الله ما لقيتِ».

وفي سنده من اللطائف: القول في موضعين، والتحديث في موضعين، والعنعنة، وهي في البخاري محمولة على السماع، فهي مثل: أخبرنا؛ إذ العنعنة من غير المدلِّس محمولة على السماع؛ كما تقرر في موضعه.

وقال الحافظ ابن حجر: وفي هذه الألفاظ الثلاثة سجع مستعذَب، والمنهيُّ عنه ما كان متكلَّفاً، أو متضمِّناً لباطل، لا ما جاء عفواً من غير قصد إليه.

وقال القسطلاني: فيه: أن مثل هذا السجع جائز، وأن المنهي عنه في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سجع كسجع الكهان!» ما كان متكلفاً. . . إلخ.

وفيه: حث على المواظبة عليها، وتحريض على ملازمتها، وتعريض بأن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفوس ثقيلة، وهذه خفيفة سهلة عليها، مع أنها تثقل في الميزان.

وفيه: الاعتناء بشأن التسبيح أكثر من التحميد؛ لكثرة المخالفين فيه، وذلك من جهة تكريره بقوله: «سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»، وقد جاءت السنة به على أنواع شتى، ففي «مسلم» عن سمرة، مرفوعاً: «أفضل الكلام: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله،

والله أكبر»؛ أي: أفضل الذكر بعد كتاب الله.

والموجب لفضلها: اشتمالها على جملة أنواع الذكر؛ من التنزيه، والتحميد، والتمجيد، ودلالتها على جميع المطالب الإلهية إجمالاً؛ لأن الناظر المتدرج في المعارف يعرفه سبحانه أولاً بنعوت الجلال التي تنزه ذاته عما يوجب حاجة أو نقصاً، ثم بصفات الإكرام، وهي الصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد، ثم يعلم أن مَنْ هذا شأنُه لا يماثله غيره، ولا يستحق الألوهية سواه، فيكشف له من ذلك أنه أكبر؛ إذ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨].

وفي «الترمذي»، وقال: حديث غريب: عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «التسبيح نصف الميزان، والحمد لله تملؤه، ولا إله إلا الله ليس لها حجاب دون الله حتى تخلص إليه»، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يراد التسوية بين التسبيح والتحميد بأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان، فيملأان الميزان معاً، وذلك لأن الأذكار التي هي أم العبادات البدنية الغرض الأصلي من شرعها ينحصر في نوعين: أحدهما: التنزيه، والآخر: التحميد، والتسبيح يستوعب القسم الأول، والتحميد يتضمن القسم الثاني.

وثانيهما: أن يراد تفضيل الحمد على التسبيح، وأن ثوابه ضعف ثواب التسبيح؛ لأن التسبيح نصف الميزان، والتحميد وحده يملؤه، وذلك لأن الحمد المطلق إنما يستحقه من كان مبرأ عن النقائص،

منعوتاً بنعوت الجلال وصفات الإكرام، فيكون الحمد شاملاً للأمرين، وأعلى القسمين.

وإلى الوجه الأول أشار ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقوله: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان»، وقوله: «لا إله إلا الله ليس لها حجاب»؛ لأنها اشتملت على التنزيه والتحميد، ونفي ما سواه تعالى صريحاً، ومن ثم جعله من جنس آخر؛ لأن الأولين دخلا في معنى الوزن والمقدار في الأعمال، وهذا حصل منه القرب إلى الله تعالى من غير حاجز ولا مانع.

وفي «مسلم» من حديث جويرية: أنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج من عندها بُكرة حين صلى الصبح، وهي في مسجدها، ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة، قال: «ما زلتِ على الحال التي فارقتك عليها؟»، قالت: نعم، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لقد قلتُ بعدكِ أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلتِ منذ اليوم، لوزنتهن: سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته» صرح في القرينة الأولى بالعدد، وفي الثالثة بالزنة، وترك الثانية والرابعة مبهماً؛ ليؤذن بأنهما لا يدخلان في جنس المعدود والموزون، ولا يحصرهما المقدار، لا حقيقة، ولا مجازاً، فيحصل الترقي حينئذ من عدد الخلق إلى رضا الحق، ومن زنة العرش إلى مداد الكلمات.

وفي «الترمذي» من حديث سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ:

أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على امرأة، وبين يديها نوى، أو حصى تسبح به، فقال: «ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا، أو أفضل؟ سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك».

وفي قوله: «عدد ما هو خالق» إجمال بعد تفصيل؛ لأن اسم الفاعل إذا أسند إلى الله تعالى يفيد الاستمرار من بدء الخلق إلى الأبد.

وفي «الترمذي»، وقال: حديث حسن غريب: عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لقيت إبراهيم ـ عليه السلام ـ ليلة أسري بي، فقال: يا محمد! أقرىء أمتك مني السلام، وأخبرهم: أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله، و الحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر».

والقيعان: جمع القاع، وهو المستوي من الأرض، والغراس: جمع غرس، وهو ما يغرس، والغرس إنما يصلح في التربة الطيبة، وينمو بالماء العذب؛ أي: أعلمهم أن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة، وأن الساعي في اكتسابها لا يضيع سعيه؛ لأنها المغرس الذي لا يتلف ما استودع فيه، قاله التوربشتي.

وقال الطيبي: هاهنا إشكال؛ لأن هذا الحديث يدل على أن أرض الجنة خالية عن الأشجار والقصور، ويدل قوله تعالى:

﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[البقرة: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران: ١٣٣] على أنها غير خالية عنها؛ لأنها إنما سميت جنة؛ لأشجارها المتكاثقة المظلة بالتفاف أغصانها، وتركيب الجنة دائر على معنى الستر، وأنها مخلوقة معدة.

والجواب: أنها كانت قيعاناً، ثم إن الله تعالى أوجد بفضله وسعة رحمته فيها أشجاراً وقصوراً، على حسب أعمال العاملين، لكل عامل ما يختص به بحسب عمله، ثم إن الله تعالى لما يسره لما خُلق له من العمل لينال به ذلك الثواب، جعله كالغارس لتلك الأشجار على سبيل المجاز؛ إطلاقاً للسبب على المسبب، ولما كان سبب إيجاد الله تعالى الأشجار عمل العامل، أسند الغراس إليه، والله أعلم.

قال في «الفتح»: ومما اتفق له؛ أي: للبخاري من المناسبات التي لم أر من نبه عليها: أنه يعتني غالباً بأن يكون في الحديث الأخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه، ولو كانت الكلمة في أثناء الحديث الأخير، أو من الكلام عليه؛ كقوله في آخر حديث بدء الوحي: فكان ذلك آخر شأن هرقل، وقوله في آخر كتاب الإيمان: ثم استغفر فنزل، هكذا ساق آخر كل كتاب، إلى أن قال: وآخر الاعتصام: سبحانك هذا بهتان عظيم.

قال: ولما كان التسبيح مشروعاً في الختام، ختم البخاري ـ رحمه الله ـ كتابه بكتاب التوحيد، والحمد بعد التسبيح آخر دعوى أهل الجنة، قال الله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا

﴿سَلَٰمٌۚ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[يونس: ١٠]، وقد ورد في حديث أبي هريرة في ختم المجلس ما أخرجه الترمذي في «الجامع»، والنسائي في: اليوم والليلة، وابن حبان في: «صحيحه»، والطبراني في: الدعاء، والحاكم في «المستدرك»، كلهم عنه ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من جلس في مجلس، وكثر فيه اللغط، فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك» هذا لفظ الترمذي، وقال: حسن صحيح غريب، لا نعرفه من حديث سهيل إلا من هذا الوجه.

وفي الباب عن أبي برزة، وعائشة، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، قال البخاري: هذا حديث مليح، لا أعلم بهذا الإسناد في الدنيا غير هذا الحديث، إلا أنه معلول، وقد سبقه إلى هذا التعليل أحمد بن حنبل، وعليه جرى أبو حاتم، وأبو زرعة الرازيان، وذكر شيخ الإسلام أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي الحافظ في «النكت» التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح: إن هذا الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم[1] سبعة، زيادة على من ذكر الترمذي، وأحال ببيان ذلك على تخريجه لأحاديث «الإحياء».

قال الحافظ ابن حجر: وقد تتبعت طرقه، فوجدته من رواية خمسة

---

(١) في الأصل: «عدهم»، والصواب ما أثبت.

آخرين، فكملوا خمسة عشر نفساً، ومعهم صحابي لم يسم، فلم أضفه إلى العدد؛ لاحتمال أن يكون أحدهم، انتهى.

ثم ذكر طرقه ملخصاً، ثم قال: وأسانيد هذه المراسيل جياد، وفي بعض هذا ما يدل على أن للحديث أصلاً، وقد استوعبت طرقها، وبينت اختلاف أسانيدها، وألفاظ متونها فيما علقته على «علوم الحديث» لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول، انتهى.

قال القسطلاني: قال القاضي: لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة، وعاينوا عظمة الله وكبرياءه، مَجَّدوه، ونعتوه بنعوت الجلال، ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات، والفوز بأصناف الكرامات، فحمدوه، وأثنوا عليه بصفات الإكرام.

قال في «فتوح الغيب»: ولعل الظاهر: أن يضاف السلام إلى الله - عز وجل - إكراماً لأهل الجنة، وينصره قوله تعالى في سورة يسٓ ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[يسٓ: ٥٨]؛ أي: يسلم عليهم بغير واسطة؛ مبالغة في تعظيمهم وإكرامهم، وذلك متمناهم، وهذا يدل على أنه يحصل للمؤمنين بعد نعيمهم في الجنة ثلاثة أنواع من الكرامات: أولها: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾، وثانيهما: ما يقولون عند مشاهدتها: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾[يونس: ١٠]، وهي سطوع نور الجمال من وراء حجاب الجلال، وما أفخم شأن اقتران اللهم بسبحانك في هذا المقام؛ كأنهم لما رأوا أشعة تلك الأنوار، لم يتمالكوا أن لا يرفعوا أصواتهم، وآخرها أجل منهما، ولذلك ختموا الدعاء عند رؤيتها بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[يـونس: ١٠]، وما هي إلاَّ نعمة الرؤية التي كلُّ نعمة دونها، فكأن الكرامات الأول كالتمهيد للثالثة.

وما أشد طباق هذا التأويل بما رويناه عن ابن ماجه عن جابر ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «بينا أهل الجنة في نعيمهم؛ إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرب ـ سبحانه وتعالى ـ قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة»، قال: «وذلك قوله تعالى: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[يٰس: ٥٨]، قال: فينظر إليهم، وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم، ويبقى نوره»، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والله أعلم.

ثم أسند القسطلاني إلى جماعة من الحفاظ عن عائشة، قالت ما لفظه: قالت: ما جلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مجلساً، ولا تلا قرآناً، ولا صلى، إلا ختم ذلك بكلمات، فقلت: يا رسول الله! أراك ما تجلس مجلساً، ولا تتلو قرآناً، ولا تصلي صلاة، إلا ختمت بهؤلاء الكلمات، قال: «نعم، من قال خيراً، كن طابعاً له على ذلك الخير، ومن قال شراً، كانت كفارة له: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك»، وهذا الحديث أخرجه النسائي في: اليوم والليلة.

وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه، وكرم الله وجهه ـ، قال: من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى، فليقل آخر مجلسه، أو حين يقوم:

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢]، هذا آخر كلام القسطلاني في «شرح البخاري»، وعليه ختم الشرح.

وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في «فتح الباري»: ورأيت ختم هذا «الفتح» بطريق من طرق هذا الحديث مناسبة للختم، أسوقها بالسند المتصل العالي بالسماع والإجازة إلى منتهاه، ثم ساق الحديث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا جلس مجلساً، أو صلى، تكلم بكلمات، فسألته عن ذلك، فقال: «إن تكلم بكلام خير، كان طابعاً عليه ـ يعني: خاتماً عليه ـ إلى يوم القيامة، وإن تكلم بغير ذلك، كانت كفارة له: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك» انتهى.

وهذا الحديث هو الذي ختم عليه القسطلاني شرحه، لكن طريقه غير طريق الحافظ.

ثم قال الحافظ في آخر «الفتح»: فرغ منه جامعه أحمد بن علي بن محمد الكناني النسب، العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ، نزيل القاهرة، في أول يوم من شهر رجب [سنة] اثنتين وأربعين وثمان مئة، سوى ما ألحقته في هذا الكراس في ثاني عشرين رجب منها، وكان جمعه للمقدمة في سنة ثلاث عشرة، وشروعه في الشرح في أول سنة سبع عشرة، ولله الحمد باطناً وظاهراً، وأولاً وآخراً، انتهى.

وقال القسطلاني في آخر شرحه «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري»: قد فرغت من تأليفه وكتابته في يوم السبت سابع عشر ربيع الثاني سنة ست عشرة وتسع مئة، حامداً مصلياً مسلماً ومحوقلاً ومحسبلاً، انتهى بلفظه.

وأقول: قد آن أن أَثني عِنان القلم، وأستغفر الله مما زلت به القدم في هذا الشرح المختصر المسمى: (عَوْن البَارِي لِحَلِّ أَدِلَّةِ البُخَارِي) المجموع على (كِتَاب التَّجْرِيدِ الصَّرِيحِ لِأَحَادِيثِ الجَامِعِ الصَّحِيحِ) الذي استوعب نهرُه الجاري ما في محيط «صحيح البخاري» من مرفوعات الأحاديث النبوية، والآثار المصطفوية، روض غردت بذكر الحبيب أطياره، وتفتحت بحسن شمائله أزهاره، يسر ناظريه، ويقف عند حدِّه مُباريه، عمَّت فوائده، وجلَّت عوائده، وعذُبت مناهله، وطاب طَلُّه ووابلُه، انطوى على خزائن الأسرار النبوية، فتحلت بفرائدها عروسُه، وأشرقت فيه الأنوار المحمدية، فأضاءت في العالمين شموسُه، طلعت في سمائه كواكب الأحاديث الصحيحة السنية، وسطعت في آفاقه أشعة الشريعة المطهرة الأحمدية، فدل الوافدين عليها، وأرشد السارين إليها، فأصبحوا وقد حمد القوم السُّرَى، وبثوا المحامد بين الورى.

وقال في آخره جامعه الشيخ الإمام العلامة الحافظ المتقن أبو العباس زين الدين أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي الزبيدي، كان الله لي وله، وجزاه خيراً: فرغت من تجريده يوم الأربعاء

الرابع والعشرين من شهر شعبان أحد شهور سنة ٨٨٩ تسع وثمانين وثمان مئة، والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، انتهى.

هذا، وقد سمعت أن لـ «صحيح مسلم» تجريداً أيضاً لبعض المتقدمين، فإن يسر الله ـ سبحانه وتعالى ـ حصوله، لأعلقنَّ عليه أيضاً شرحاً كهذا الشرح، وأدخل نفسي في زمرة خدمة «الصحيحين».

وبالجملة: فشرحي هذا نتيجة «فتح الباري»، وزبدة «إرشاد الساري»، وكفاه شرفاً وفخراً، وفضلاً ومدحة وقدراً، أن أفصح عن معاني هذا الصحيح الجامع من آثار السنة المرفوعة مالا يسعه تصريح ولا تلويح، الذي انعقد الإجماع على صحته، واتفق المسلمون قديماً وحديثاً على عظيم نفعه وبركته، سارت بفضله الركبان، ولهج بمدحه كل إنسان، إلا من شغله شأن عن شان، أوَليس أنه أصح الكتب بعد القرآن؟ وواجب التعظيم والترجيح على كل كتاب عند الفحول والأعيان؟

وبالجملة: ففضله أشهر وأجل من أن يذكر، رزقنا الله العمل بما فيه، وجعلنا ممن يعتصم بحبله ويقتفيه.

وكان تمام جمعه وتشكيله، وختام وضعه وتمثيله، في بلدة بهوبال المحمية، صانها الله من البلية، وقد وافق انتهاؤه من أيام الشهور، يوم الخميس التالي ليوم الأربعاء أواخر ذي الحجة ذات البركات والفضل المأثور، من سنة أربع وتسعين ومئتين وألف من هجرة ختام

الرسل الكرام ـ عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام ـ، وقد تم بتمامه الأسبوع والشهر والسنة، ولله الحمد على ذلك وله المنة.

ولما كان ختم الصحيح للبخاري على حديث التسبيح، ختمت هذا الشرح على هذا المقال، وهو أن في الحديث المذكور إشارة إلى امتثال قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾[غافر: ٥٥]، وقد أخبر الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن الملائكة في عدة آيات: أنهم يسبحون ربهم، وفي «صحيح مسلم» عن أبي ذر: قلت: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي، أي الكلام أحب إلى الله؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان ربي وبحمده، سبحان ربي وبحمده»، وفي لفظ: «إن أحب الكلام إلى الله سبحانه: سبحان الله وبحمده».

❐ ❐ ❐



فهرس الموضوعات





فهرس أحاديث المتن

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
أخذت لقاح رسول الله ﷺ	سلمة بن الأكوع	١٥٩٣
اخرصوا وخرص رسول الله ﷺ	أبو حميد الساعدي	٧٢٦
أخنى الأسماء يوم القيامة	أبو هريرة	١٩٩٦
آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء	أبو جحيفة وهب ابن عبدالله	٩٢٢
ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله	ابن عباس	٦٧٧
أدومها وإن قل	عائشة	٢٠١٤
إذ رأى أحدكم جنازة	عامر بن ربيعة	٦٤٠
إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة	أبو أيوب الأنصاري	١١٨
إذا أتى أحدكم خادمه بطعام	أبو هريرة	١١٠٨
إذا أتيت مضجعك فتوضأ	البراء بن عازب	١٨٢
إذا أحب الله عبداً نادى جبريل	أبو هريرة	١٣١٦
إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر	أبو هريرة	٣٣٢
إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد	ابن عمر	٤٧١
إذا استجنح الليل أو كان جنح الليل	جابر بن عبدالله	١٣٤٥
إذا استيقظ أراه أحدكم من منامه	أبو هريرة	١٣٤٩
إذا أسلم العبد، فحسن إسلامه، يكفِّر الله عنه	أبو سعيد الخدري	٣٩
إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة	أبو هريرة	٣٢٠
إذا أطال أحدكم الغيبة	جابر بن عبدالله	١٨١٣
إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب	أبو هريرة	٢٠٩١
إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني	أبو قتادة	٣٧٢
إذا أكثبوكم	أبو أسيد	١٢١٣

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
أراني الليلة عند الكعبة في المنام	عبدالله بن عمر	١٣٩٠
أرأيت إذا منع الله الثمرة	أنس بن مالك	١٠٠١
أرأيت إن قتلت	جابر بن عبدالله	١٥٦٨
أرأيت إن كان أسلم وغفار ومزينة	أبو بكرة	١٤٢٠
أرأيت رجلاً مؤدياً نشيطاً يخرج مع أمرائنا	ابن مسعود	١٢٣٥
أرأيتكم ليلتكم هذه	عبدالله بن عمر	٩٦
أرأيتم لو أخبرتكم أن العدو يصبحكم	ابن عباس	١٧١٥
أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه	أبو هريرة	٣١٨
أرب ما له، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً	أبو أيوب	٦٧٨
أربع سمعتهن من رسول الله ﷺ	أبو سعيد الخدري	٨٦٥
أربعٌ من كُنَّ فيه كان منافقاً خالصاً	أبو هريرة	٣٢
اربعوا على أنفسكم	أبو موسى الأشعري	١٥٩٦
أربعون خصلة أعلاهن منيحة العنز	عبدالله بن عمرو	١١٣٤
ارجع فصلِّ	أبو هريرة	٤١٩
ارجعوا فكونوا فيهم، وعلموهم	مالك بن حويرث	٣٦٨
اقرأ يا هشام	عمر بن الخطاب	١٧٥٢
اركبها ويلك	أبو هريرة	٨٠٩
ارم فداك أبي وأمي	سعد بن أبي وقاص	١٥٧٠
ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً	سلمة بن الأكوع	١٣٧٦
أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر	عبدالله بن عمر	٩٣٦
أُريت النار، فإذا أكثر أهلها النساء	ابن عباس	٢٧
أريتك في المنام مرتين	عائشة	١٥٤٢

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
إن الله يجعل السموات على أصبع	ابن مسعود	١٧١٧
إن الله يحب الرفق	عائشة	١٩٦٧
إن الله يحب العطاس	أبو هريرة	١٩٩٨
إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه	عبدالله بن عمر	١٠٧٤
إن الله يقول من عادى لي ولياً	أبو هريرة	٢٠٢٦
إن المؤمن للمؤمن كالبنيان	أبو موسى الأشعري	٢٩٦
إن المسجد كان على عهد رسول الله ﷺ مبنياً باللبن	عبدالله بن عمر	٢٧٦
إن المشركين كانوا لا يفيضون	عمر	٨٠٨
إن الملائكة تنزل في العنان	عائشة	١٣١٧
إن الميت يعذّب ببعض بكاء أهله عليه	عمر	٦٢٩
إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثا	ابن عمر	١٦٩٩
إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة ولولا آيتان	أبو هريرة	٩٨
أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم	عبدالله بن عباس	٩٠٧
أن النبي ﷺ اعتكف معه بعض نسائه	عائشة	٢٠٨
أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له	عروة البارقي	١٤٧١
إن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق	عبدالله بن عمر	١١٠٥
أن النبي ﷺ أكل عندها كتفاً، ثم صلى ولم يتوضأ	ميمونة	١٥٧
أن النبي ﷺ أهدى غنماً	عائشة	٨١٣
أن النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس	سلمة بن الأكوع	٩٠٢
أن النبي ﷺ بعثه على جيش ذات السلاسل	عمرو بن العاص	١٤٧٦
أن النبي ﷺ تزوج ميمونة	ابن عباس	١٦٠٥
أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين	عبدالله بن زيد	١٢٦

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
أن النبي ﷺ توفي وهو ابن ثلاث وستين	عائشة	١٤٣٢
أن النبي ﷺ حلق رأسه	ابن عمر	١٦٤٣
أن النبي ﷺ خرج في رمضان	ابن عباس	١٦٠٩
أن النبي ﷺ دعا بقدح فيه ماء	أبو موسى	١٤٧
أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق	أبو هريرة	٩٩٨
أن النبي ﷺ سجد بالنجم	ابن عباس	٥٥٠
أن النبي ﷺ سُحِرَ	عائشة	١٣٠٤
أن النبي ﷺ صلى الظهر	أنس	٨٢٩
أن النبي ﷺ صلى بأصحابه في الخوف	جابر بن عبدالله	١٥٨٠
أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً	ابن عباس	٣٢٤
أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين	عبدالله بن بحينة	٤٥٢
أن النبي ﷺ صلى بهم بالبطحاء	أبو جحيفة	٣٠١
أن النبي ﷺ صلى في ثوب واحد	عمر بن أبي سلمة	٢٢٧
أن النبي ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج منها	عبدالله بن عمر	١٠٤١
أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا	أبو هريرة	١١٤٢
أن النبي ﷺ غزا تسع عشرة غزوة	زيد بن أرقم	١٦٤١
أن النبي ﷺ قَدِم مكة فدعا عثمان بن طلحة	ابن عمر	٢٩٢
أن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه	عبدالله بن عباس	١٠٩٨
أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة	عائشة	١٨٣
أن النبي ﷺ كان إذا آوى إلى فراشه	عائشة	١٧٥٨
أن النبي ﷺ كان إذا خرج أقرع	عائشة	١٨٠٥
أن النبي ﷺ كان إذا صلى فرج بين يديه	عبدالله ابن بحينة	٢٥٢

طرف الحـــــديث	الـــراوي	رقم الحديث
أن النبي ﷺ كان إذا غزا بنا قوماً	أنس	٣٥٩
أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر	كعب	١٢٧٨
إن النبي ﷺ كان عند بعض نسائه	أنس بن مالك	١٠٩٠
أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر	عائشة	٥٩٥
أن النبي ﷺ كان يبيع نخل	عمر بن الخطاب	١٨٢٨
أن النبي ﷺ كان يتنفس في الإناء	أنس	١٨٨٧
أن النبي ﷺ كان يحدث حديثاً لو عدَّه	عائشة	١٤٤٩
أن النبي ﷺ كان يصلي إحدى عشرة	عائشة	٥٢٠
أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر	عائشة	٩٤١
أن النبي ﷺ كان ينحر أو يذبح	ابن عمر	٥١٦
أن النبي ﷺ لقي زيد بن عمرو بن نفيل	عبدالله بن عمر	١٥٢٨
أن النبي ﷺ مر على قبر منبوذ	ابن عباس	٤٦٨
أن النبي ﷺ نام حتى نفخ، ثم صلى	ابن عباس	١١٣
أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه	أبو هريرة	٦١٤
أن النبـي ﷺ نهى أن يبيع الرجـل طعاماً حتى	ابن عباس	٩٨١
أن النبي ﷺ نهى عن الشغار	ابن عمر	١٧٨٧
أن النبي ﷺ نهى عن الصـلاة بعـد الصبح	ابن عباس	٣٤٣
أن النبي ﷺ نهى عن بيعتين	أبو هريرة	٣٤٥
أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة	أنس بن مالك	٤١١
إن النبي ﷺ وقَّت لأهل المدينة	ابن عباس	٧٤٦
إن اليهود قد سحرتكم	أسماء بنت أبي بكر	١٨٥٤
إن اليهود والنصارى لا يصبغون	أبو هريرة	١٩٤٠

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
أن رسول الله ﷺ دعا بإناء من ماء	أنس	١٤٩
أن رسول الله ﷺ ركب على حمار	أسامة بن زيد	١٢٤١
أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل	ابن عمر	٢٦٤
أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً	ابن مسعود	٦٠٧
أن رسول الله ﷺ عرض يوم أحد وهو	عبدالله بن عمر	١١٤١
أن رسول الله ﷺ قام عشية	أبو حميد الساعدي	٤٩٦
أن رسول الله ﷺ قطع في مجن	عبدالله بن عمر	٢٠٧٤
أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى	عائشة	١٦٥١
أن رسول الله ﷺ كان إذا اعتكف المؤذن للصبح	حفصة	٣٦٥
أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج يوم العيد أمرنا بحربة	ابن عمر	٣٠٠
أن رسول الله ﷺ كان في سفر فقرأ في العشاء	البراء بن عازب	٤٢٥
أن رسول الله ﷺ كان يأمر مؤذناً أن يؤذن	ابن عمر	٣٧٠
أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة	عبدالله بن عمر	٧٤٨
أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب	عائشة وأم سلمة	٩٠٣
أن رسول الله ﷺ كان يزوره راكباً وماشياً	ابن عمر	٥٩٩
أن رسول الله ﷺ كان يستأذن	عائشة	١٧٠٩
أن رسول الله ﷺ كان يسدل شعره	عبدالله بن عباس	١٤٤٣
أن رسول الله ﷺ كان يصلي الجمعة	أنس	٤٨٥
أن رسول الله ﷺ كان يصلي قبل الظهر	ابن عمر	٥٠٣
أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة	أبو قتادة الأنصاري	٣١١
أن رسول الله ﷺ كان ينزل بذي الحليفة	عبدالله بن عمر	٢٩٩

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
أنت مع من أحببت	أنس بن مالك	١٤٨٣
انتدب الله لمن خرج في سبيله	أبو هريرة	٣٤
أنتم الذين قلتم كذا وكذا	أنس بن مالك	١٧٧٢
أنتم خير أهل الأرض	جابر	١٥٨٧
انثروه في المسجد	أنس	٢٦٥
أنزل على النبي ﷺ وهو ابن أربعين	عبدالله بن عباس	١٥٣١
انزل فاجدح لنا	عبدالله بن أبي أوفى	٩١٦
انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ شقين	ابن مسعود	١٤٧٠
الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا	البراء بن عازب	١٥٠٩
انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً	أنس بن مالك	١٠٧٦
انطلق النبي ﷺ من المدينة	ابن عباس	٧٥٦
انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم	عبدالله بن عمر	١٠١٩
انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية	أبو قتادة	٨٥١
انظرن من إخوانكن	عائشة	١٧٨٥
أنفجنا أرنباً بمرِّ الظهران	أنس بن مالك	١١١٤
أنفست؟	أم سلمة	٢٠٤ ـ ٢١٤
أنفقي عليهم فلك أجر ما أنفقت	ابنة أم سلمة	٧١٨
انقضي رأسك، وامتشطي وأمسكي عن عمرتك	عائشة	٢١١ ـ ٢١٢
إنك ببطحاء مباركة	ابن عمر	٧٥٠
إنك تقدم على قوم أهل كتاب	ابن عباس	٧١٢
إنك دعوتنا خامس خمسة	أبو مسعود الأنصاري	١٨٤٤
إنكم تحشرون حفاة عراة غرلاً	عبدالله بن عباس	١٣٦٤

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
إنكم ستحرصون على الإمارة	أبو هريرة	٢١٠٩
إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر	جرير	٣٣٠
إنكم لتصلون صلاة لقد صحبنا رسول الله ﷺ	معاوية	٣٤٦
إنما الأعمال بالنيات	عمر بن الخطاب	١
إنما الشؤم في ثلاثة	عبدالله بن عمر	١٢٠٠
إنما الناس كالإبل	عبدالله بن عمر	٢٠٢٤
إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم	أم سلمة	١٠٨٣
إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم	عبدالله بن عمر	٣٣٣
إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد	جبير بن مطعم	١٤١٦
إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار	عدي بن حاتم	٨٩٩
إنما سمي الخضر لأنه جلس	أبو هريرة	١٣٧٩
إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك	عبدالله بن عبدالله	٤٥٠
إنما صنعت هذا لتأتموا بي	سهل بن سعد	٤٩٢
إنما كان النفاق على عهد النبي ﷺ	حذيفة بن اليمان	٢١٠٤
إنما كان شيء في صدغيه	أنس بن مالك	١٤٣٩
إنما كان يكفيك هكذا	عمار بن ياسر	٢٢٣
إنما مثل صاحب القرآن	ابن عمر	١٧٦٣
إنما منعني أن أرد عليك أني كنت أصلي	جابر بن عبدالله	٦٠٥
إنما هذا من إخوان الكهان	أبو هريرة	١٩٢١
إنما يلبس هذه من لا خلاق له	عمر	٤٧٧
أنه ـ ابن عمر ـ كان إذا أقبل، بات بذي طوى	ابن عمر	٨٣٢
أنه ـ ابن عمر ـ كان يلبي من ذي الحليفة	ابن عمر	٧٥٩

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
حجم أبو طيبة رسول الله ﷺ فأمر له بصاع	أنس بن مالك	٩٦٧
حدثني فصدقني، ووعدني فوفى لي	المسور بن مخرمة	١٤٩٢
حرّق رسول الله ﷺ نخل	ابن عمر	١٥٦٤
حُرِّمَ ما بين لابتي المدينة	أبو هريرة	٨٦٩
حسابكما على الله	ابن عمر	١٨٢٤
حسبت عليَّ طلقة	ابن عمر	١٨١٦
حسبنا الله ونعم الوكيل	ابن عباس	١٦٧٣
حفظت عن النبي ﷺ دعاءين	أبو هريرة	١٠٠
حق على الله أن لا يرتفع شيء	أنس	١٢٠٣
حق على كل مسلم أن يغتسل في كل	أبو هريرة	٤٨٢
حلٌّ كله	ابن عباس	٧٦٦
الحلال بيِّن والحرام بيِّن	النعمان بن بشير	٩٤٨
الحلال بيِّن، والحرام بيِّن	النعمان بن بشير	٤٨
الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة	أبو هريرة	٩٦٢
حلق رسول الله ﷺ في حجته	ابن عمر	٨٢٠
الحمد لله الذي أنقذه	أنس	٦٥٤
الحمد لله الذي كفانا	أبو أمامة	١٨٥١
الحمد لله حمداً كثيراً	أبو أمامة	١٨٥٠
الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء	عائشة	١٣٣٩
حوضي مسيرة شهر	عبدالله بن عمرو	٢٠٤١
حي على الطهور المبارك والبركة من الله	ابن مسعود	١٤٥٣
الحياء لا يأتي إلا بخير	عمران بن حصين	١٩٨٥

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما	عائشة	٣٤٨
الرَّوَاحَ إن كنت تريد السنة	ابن عمر	٨٠١
زادك الله حرصاً	أبو بكر	٤٣٣
الزمان قد استدار كهيئته	أبو بكرة	١٦٤٢
الزمان قد استدار كهيئته	أبو بكرة	١٣١١
زملوني زملوني	عائشة	٣
زوجت أختاً لي من رجل فطلقها	معقل بن يسار	١٧٩٠
الساعي على الأرملة	أبو هريرة	١٨٢٧
سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون فأخبرني أنه	عائشة	١٤٠٨
سألت رسول الله ﷺ عن المعوذتين	أُبي بن كعب	١٧٤٩
سباب المسلم فسوق	ابن مسعود	٤٥
سبحان الله إن المؤمن لا ينجس	أبو هريرة	١٩٨
سبحان الله ماذا أنزل الليلة من الفتن	أم سلمة	٩٥
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك	عائشة	٤٣٨
سبعة يظلهم الله في ظله	أبو هريرة	٣٨١
سترون بعدي أثرة فاصبروا	أنس بن مالك	١٠٦١
ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم	أبو هريرة	٢١٠١
ستلقون بعدي أثرة	أسيد بن حضير	١٥١٤
السفر قطعة من العذاب	أبو هريرة	٨٤٥
سقتني حفصة شربة عسل	عائشة	١٨١٩
سقيت رسول الله ﷺ من زمزم	ابن عباس	٧٩٥
سل عمّا بدا لك	أنس بن مالك	٥٧

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
صلى رسول الله ﷺ ونحن معه	أنس	٧٥٨
صليت خلف أبي القاسم ﷺ العتمة	أبو هريرة	٤٢٤
صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين	ابن عمر	٥٥٦
صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين	ابن مسعود	٥٥٨
صليت مع النبي ﷺ ليلة	ابن مسعود	٥٧٧
صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت	سمرة بن جندب	٦٤٧
صلينا مع النبي ﷺ فسلمنا حين سلم	عتبان	٤٥٨
الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل	أبو هريرة	٨٨٥
ضحٍّ أنت	عقبة بن عامر	١٠٢٦
ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما	أبو هريرة	١٥١٥
ضربت ضربة في ساقي	سلمة بن الأكوع	١٥٩٨
ضع من دَينك هذا	كعب بن مالك	٢٨٣
الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل	أسامة بن زيد	١٤٠٧
الطاعون شهادة	أنس	١١٨٣
الطاعون شهادة	أنس بن مالك	١٩١٥
طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير	ابن عباس	٧٨٦
طعام الاثنين كافي الثلاثة	أبو هريرة	١٨٣٤
طوفي من وراء الناس	أم سلمة	٢٨٨
طيبت رسول الله ﷺ بيدي	عائشة	١٩٤٦
الظلم ظلمات يوم القيامة	عبدالله بن عمر	١٠٧٧
الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً	أبو هريرة	١٠٩٧
العائد في هبته كالكلب يقيء	عبدالله بن عباس	١١٢٢

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
كان النبي ﷺ ضخم اليدين	أنس	١٩٤٢
كان النبي ﷺ لا يرد الطيب	أنس بن مالك	١١١٩
كان النبي ﷺ لا يرد الطيب	أنس	١٩٤٥
كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه	أنس	٥٣٥
كان النبي ﷺ لا يطرق أهله	أنس	٨٤٢
كان النبي ﷺ مربوعاً	البراء بن عازب	١٤٤٠
كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام	ابن مسعود	٦٢
كان النبي ﷺ يتكىء في حجري وأنا حائض	عائشة	٢٠٣
كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة	أنس	١٦١
كان النبي ﷺ يخطب قائماً	ابن عمر	٤٩٤
كان النبي ﷺ يدور على نسائه	أنس	١٩١
كان النبي ﷺ يصلي التطوع وهو راكب	جابر	٥٦١
كان النبي ﷺ يصلي الصبح وأحدنا يعرف جليسه	أبو ذر	٣٢٣
كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة	جابر بن عبدالله	٣٣٥
كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يبنى المسجد في	أنس	١٧٢
كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة	عائشة	٥٧٩
كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة	عائشة	٣١٠
كان النبي ﷺ يعتكف في كل رمضان عشرة	أبو هريرة	٩٤٦
كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله	عائشة	١٣١
كان النبي ﷺ يغسل، أو يغتسل بالصاع	أنس	١٥٠
كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم	عائشة	٩٠٤

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة	ابن عمر	٥٥٣
كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين	أبو قتادة	٤٢٠ ـ ٤٣٠
كان النبي ﷺ يوجز الصلاة	أنس	٤٠٤
كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس	السائب بن زيد	٤٨٩
كان برجل جراح قتل نفسه	جندب بن عبدالله	٦٥٩
كان بين مصلى رسول الله ﷺ وبين الجدار	سهل	٣٠٢
كان جذع يقوم إليه النبي ﷺ	جابر بن عبدالله	٤٩٣
كان رجل نصرانياً فأسلم وقرأ البقرة	أنس بن مالك	١٤٦٤
كان رسول الله ﷺ أجود الناس	ابن عباس	٦
كان رسول الله ﷺ أحسن الناس وجهاً	البراء بن عازب	١٤٣٨
كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام	أبو هريرة	١١١٦
كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفراً	عائشة	١١٣٩
كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع	عائشة	١١٢٤
كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة	أبو مسعود الأنصاري	٦٨٩
كان رسول الله ﷺ إذا تبرز لحاجته أتيته بماء	أنس	١٦٣
كان رسول الله ﷺ إذا سلم قام النساء	أم سلمة	٤٥٧
كان رسول الله ﷺ إذا صلى أقبل علينا بوجهه	سمرة بن جندب	٤٦٢
كان رسول الله ﷺ إذا طاف	ابن عمر	٧٩٧
كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر	أنس	٨٤٤
كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس	البراء بن عازب	٢٥٦
كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم	أنس	٥٠٨

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن	عائشة	٥٧٣
كان رسول الله ﷺ وأصحابه أتوا بسويق	سويد بن النعمان	١٥٨٨
كان رسول الله ﷺ يتعوذ من جهد البلاء	أبو هريرة	٢١٣٥
كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر	ابن عباس	٥٦٥
كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر	أبو سعيد الخدري	٥١١
كان رسول الله ﷺ يخفف الركعتين	عائشة	٥٩٣
كان رسول الله ﷺ يدخل على أم حرام	أنس بن مالك	٢٠٩٠
كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة	أنس	٣٢٧
كان رسول الله ﷺ يصلي على راحته	جابر	٢٥٧
كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لايفطر	عائشة	٩٢٣
كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة	ابن عباس	٥
كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى نظن أنه	أنس	٥٨٠
كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها	عائشة	١١٢٠
كان رسول الله ﷺ يقرأ في الفجر	أبو هريرة	٤٨٠
كان ركوع رسول الله ﷺ	البراء بن عازب	٤٣٧
كان شعر النبي ﷺ رَجِلاً	أنس	١٩٤١
كان صلاة النبي ﷺ ثلاث عشرة ركعة	ابن عباس	٥٧٨
كان عدة أصحاب محمد ﷺ ممن شهد بدراً	البراء	١٥٥١
كان عمله ديمة، وأيكم يطيق ما كان رسول الله ﷺ	عائشة	٩٣١
كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين	أبو سعيد الخدري	١٤٠٥
كان في عنفقته شعرات بيض	عبدالله بن بسر	١٤٣٦
كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح	جندب بن عبدالله	١٤٠٣

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
كنا مع النبي ﷺ حين اعتمر	عبدالله بن أبي أوفى	١٥٩٢
كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعاً	أبو سعيد الخدري	٧٣٩
كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم	أنس بن مالك	٩١٣
كنا نصلي العصر ثم يخرج الإنسان إلى بني	أنس	٣٢٦
كنا نصلي المغرب مع النبي ﷺ	رافع بن خديج	٣٣٤
كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب	أنس بن مالك	٢٤٩
كنا نصيب في مغازينا العسل	ابن عمر	١٢٩٦
كنا نغزو مع النبي ﷺ	الرُّبَيِّع بنت معوذ	١٢٠٥
كنا نفعله، فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا	سعد بن أبي وقاص	٤٣٦
كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث	أم عطية	٢٠٩
كنت أتسحر في أهلي	سهل بن سعد	٣٤٢
كنت أرجل شعر رسول الله ﷺ وأنا حائض	عائشة	٢٠٢
كنت أسمع أنه لا يموت نبي حتى يخيَّر	عائشة	١٦٤٩
كنت أطيب رسول الله ﷺ	عائشة	٧٥٢
كنت أطيب رسول الله ﷺ	عائشة	١٩٤٤
كنت أطيِّب رسول الله ﷺ	عائشة	١٩٠
كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض	عبدالله بن عمر	١٠٤٨
كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن	عائشة	١٧٠٨
كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ	عائشة	١٨٥ ـ ٢٠٥
كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ	عائشة	١٧٠
كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ	عائشة	٢٤٧ ـ ٢٤٨
كنت قيناً في الجاهلية وكان لي على	خباب بن الأرت	٩٦٣

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
لا تؤذيني في عائشة فإن الوحي	عائشة	١١١٨
لا تباشر المرأة المرأة	ابن مسعود	١٨١٢
لا تباغضوا	أنس	١٩٧٦
لا تبقين في رقبة بعير قلادة	أبو بشير الأنصاري	١٢٤٩
لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه	عبدالله بن عمر	٩٩٦
لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء	أبو بكرة	٩٩٢
لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل	أبو سعيد الخدري	٩٩٣
لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس	ابن عمر	٣٤٤
لا تخيروني على موسى فإن الناس	أبو هريرة	١٠٦٩
لا تدخل الملائكة بيتاً فيه	أبو طلحة	١٥٥٨
لا تدعون منها درهماً	أنس بن مالك	١٢٦٣
لا ترجعوا بعدي كفاراً	جرير بن عبدالله	١٠١
لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه	أبو هريرة	٢٠٦٧
لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال	سهل بن سعد	٢٣٣
لا تسبوا أصحابي	أبو سعيد الخدري	١٤٧٩
لا تسبوا الأموات	عائشة	٦٧٦
لا تسموا العنب الكرم	أبو هريرة	١٩٩٣
لا تشتر ولا تعد في صدقتك	عمر	٧٢٩
لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد	أبو هريرة	٥٩٧
لا تصدقوا على أهل الكتاب	أبو هريرة	١٦٦٦
لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم	عبدالله بن عمر	١٣٩٥
لا تعذبوا بعذاب الله	ابن عباس	١٢٥٤

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
لا والذي نفسي بيده حتى أكوب أحبَّ	عبدالله بن هشام	٢٠٥٣
لا ولكني كنت أشرب عسلاً	عائشة	١٧٣٧
لا ومقلب القلوب	عبدالله بن عمر	٢٠٥٠
لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه	أنس	١٣
لا يأتي ابن آدم النذرُ بشيء	أبو هريرة	٢٠٤٨
لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه	أنس بن مالك	٢٠٩٩
لا يبقى أحد في البيت إلا لُدَّ	عائشة	١٦٥٦
لا يبولن أحدكم في الماء الراكد	أبو هريرة	١٧٥
لا يبيع بعضكم على بيع بعض	عبدالله بن عمر	٩٨٩
لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم	أبو هريرة	٨٩٧
لا يتمنين أحدكم الموت	أنس بن مالك	١٩٠٠
لا يتمنين أحدكم الموت	أبو هريرة	٢١٥٤
لا يجلد فوق عشر جلدت إلا في حد	أبو بردة	٢٠٧٥
لا يحج بعد العام مشرك	أبو هريرة	٢٣٨
لا يحل دم امرىء مسلم يشهد	ابن مسعود	٢٠٨٠
لا يحل لامرأة تؤمن بالله	أبو هريرة	٥٥٩
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر	أم حبيبة	٦٢٥
لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها	أبو هريرة	١٧٩٥
لا يحل لرجل أن يهجر أخاه	أبو أيوب الأنصاري	١٩٨٠
لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد	أبو هريرة	١٨٠٣
لا يخلون رجل بامرأة	ابن عباس	١٢٥٠
لا يدخل أحد الجنة إلا أري	أبو هريرة	٢٠٤٠

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
لا يدخل الجنة قاطع	جبير بن مطعم	١٩٥١
لا يدخل الجنة قتات	حذيفة	١٩٧٤
لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال	أبو بكرة	٨٧٨
لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الذل	أبو أمامة الباهلي	١٠٣٤
لا يدخلن هؤلاء عليكن	أم سلمة	١٩١٧
لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق	أبو ذر	١٩٧٢
لا يزال العبد في صلاة ما كان في المسجد ينتظر	أبو هريرة	١٣٦
لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر	سهل بن سعد	٩١٧
لا يزال قلب الكبير شاباً	أبو هريرة	٢٠٠٥
لا يزال هذا الأمر في قريش	عبدالله بن عمر	١٤١٥
لا يزني الزاني حين يزني	أبو هريرة	١٨٧٣
لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح	أبو هريرة	٢١٠٠
لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد	أبو هريرة	٢٣٠
لا يصلين أحد العصر إلا في	عبدالله بن عمر	٥٠٦
لا يغتسل رجل يوم الجمعة	سلمان الفارسي	٤٧٥
لا يقضين أحدكم بين اثنين وهو غضبان	أبو بكرة	٢١١٣
لا يقل أحدكم أطعم ربك	أبو هريرة	١١٠٧
لا يقولن أحدكم اللهم اغفر	أبو هريرة	٢١٣٢
لا يقيم الرجلُ الرجلَ من مجلسه	عبدالله بن عمر	٢١١٩
لا يكيد أحد أهل المدينة إلا انماع	سعد بن أبي وقاص	٨٧٦
لا يلبس القميص، ولا العمامة (في لباس المحرم)	عبدالله بن عمر	١٠٩
لا يلدغ المؤمن من جحر	أبو هريرة	١٩٨٨

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
لا يمشي أحدكم في نعل واحدة	أبو هريرة	١٩٣٥
لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة	أبو هريرة	١٠٨٥
لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ	أبو هريرة	١٠٥٢
لا يمنعن أحدكم أو أحداً منكم أذان بلال من سحوره	ابن مسعود	٣٦٦
لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة	أبو هريرة	٢٠٥٥
لا ينبغي هذا للمتقين	عقبة بن عامر	٢٤٣
لا ينفتل، أو: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً	عبدالله بن زيد	١١٢
لا يوردن ممرض على مصح	أبو هريرة	١٩٢٣
لا، إنما ذلك عرق	عائشة	١٦٩
لا، بايعهم على الصبر	ابن عمر	١٢٣١
لا، بل للأبد	عبد الرحمن بن أبي بكر	٨٣٧
لا، لكن أفضل الجهاد	عائشة	٧٤٤
لأبعثن معكم رجلاً أميناً	حذيفة	١٦٣٧
لأعطين الراية رجلاً	سهل بن سعد	١٢٢٦
لأعلمنك سورة هي أعظم السور	أبو سعيد بن المعلَّى	١٦٥٩
لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير	ابن عمر	١٩٩٠
لبيك اللهم لبيك	عبدالله بن عمر	٧٥٧
لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر	أبو سعيد الخدري	١٤٠٠
لتركبن طبقاً عن طبق	ابن عباس	١٧٤٤
لتسون صفوفكم	النعمان بن بشير	٤٠٦
لتكسرنها ولتشهدن	جرير بن عبدالله	١٦٢٩

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
لقد عذت بعظيم	عائشة	١٨١٧
لقد فتح الفتوح قوم	أبو أمامة	١٢١٦
لقد كان النبي ﷺ يصلي الفجر، فيشهد معه نساء	عائشة	٢٤٠
لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون	أبو هريرة	١٤٨٤
لقد لقيت من قومك ما لقيت	عائشة	١٣٢٤
لقيت يوم بدر عبيدة بن سعيد بن العاص	الزبير بن العوام	١٥٥٦
لقيني رسول الله ﷺ وعلى رأسي النوى	أسماء بنت أبي بكر	١٨٠٩
لك ما نويت يا يزيد	معن بن يزيد	٦٩٤
لكل أمة أمين وإن أميننا	أنس بن مالك	١٤٩٩
لكل غادر لواء	ابن مسعود	١٣٠٧
لكل نبي دعوة يدعو بها	أبو هريرة	٢١٢٤
لله أفرح بتوبة عبده	ابن مسعود	٢١٢٧
لم أنس ولم تقصر	أبو هريرة	٢٩٧
لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة	أنس	٣٥٢
لم يبق مع النبي ﷺ في بعض تلك الأيام	طلحة بن عبيدالله	١٤٨٨
لم يبق من النبوة إلا المبشرات	أبو هريرة	٢٠٨٧
لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة	أبو هريرة	١٣٨٨
لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن	عائشة	٩٣٢
لم يزل النبي ﷺ يلبي	ابن عباس	٧٥٥
لم يكذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام	أبو هريرة	١٣٧٠
لم يكن أحد أشبه بالنبي ﷺ من الحسن بن علي	أنس بن مالك	١٥٠١
لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد منه	عائشة	٥٩٢

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من	أنس بن مالك	٨٨٣
اللهم اجعل في قلبي نوراً	ابن عباس	٢١٣٠
اللهم أحبهما فإني أحبهما	أسامة بن زيد	١٤٩٦
اللهم ارحم المحلقين	ابن عمر	٨٢١
اللهم ارحمهما	أسامة بن زيد	١٩٥٨
اللهم ارزق آل محمد	أبو هريرة	٢٠١٢
اللهم أسلمت نفسي إليك	البراء بن عازب	٢١٢٩
اللهم أعني عليهم بسبع	ابن مسعود	١٧٠٦
اللهم أغثنا	أنس	٥٣٣
اللهم اغفر لعبيد أبي عامر	أبو موسى	١٦١٦
اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون	أبو مسعود الأنصاري	١٤٠٩
اللهم اغفر للأنصار	زيد بن أرقم	١٧٣٦
اللهم اغفر للمقصرين	أبو هريرة	٨٢٢
اللهم اغفر لي	عائشة	١٦٥٢
اللهم اغفر لي خطيئتي	أبو موسى	٢١٤٠
اللهم العن فلاناً وفلاناً	ابن عمر	١٥٧٢
اللهم إن العيش عيش الآخرة	أنس	١١٨٥
اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا	عمر بن الخطاب	٥٣١
اللهم أنتم من أحب الناس إلي	أنس بن مالك	١٥١٠
اللهم أنج الوليد بن الوليد	أبو هريرة	٤٤٣
اللهم إنه لا خير إلا خير	أنس	١١٨٦
اللهم إني أبرأ إليك مما أصنع	عبدالله بن عمر	١٦٢٢

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
اللهم إني أحبه فأحبه	البراء بن عازب	١٥٠٠
اللهم إني أعوذ بك من البخل	سعد بن أبي وقاص	٢١٣٧
اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث	أنس	١١٦
اللهم إني أعوذ بك من الكسل	عائشة	٢١٣٨
اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر	عائشة	٤٥٤
اللهم إني أعوذ بك من عذب القبر	أبو هريرة	٦٦٨
اللهم إني أنشدك عهدك	ابن عباس	١٢١٧
اللهم اهد دوساً	أبو هريرة	١٢٢٥
اللهم بارك لنا في شامنا	ابن عمر	٥٣٩
اللهم بارك لهم في مكيالهم	أنس بن مالك	٢٠٦١
اللهم حبب إلينا المدينة كحبّنا مكة أو أشد	عائشة	٨٨٤
اللهم حوالينا ولا علينا	أنس بن مالك	٥٣٢
اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة	أنس	١٦٦٩
اللهم سبعاً كسبع يوسف	ابن مسعود	٥٢٩
اللهم صل على آل فلان	عبدالله بن أبي أوفى	٧٣٣
اللهم صيباً نافعاً	عائشة	٥٣٦
اللهم علمه الحكمة	ابن عباس	١٥٠٣
اللهم علمه الكتاب	ابن عباس	٦٧
اللهم عليك بقريش	ابن مسعود	١٧٦
اللهم فأيما مؤمن سببته	أبو هريرة	٢١٣٦
اللهم فقهه في الدِّين	ابن عباس	١١٧
اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض	ابن عباس	٥٦٩

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخلق	المسور بن مخرمة	١١٥٢
ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار	عائشة	١٤٤٥
ما رأيت أحداً أشد على الوجع	عائشة	١٨٩٤
ما رأيت رسول الله ﷺ ضاحكاً	عائشة	١٧٢٢
ما رأينا من فزع	أنس	١١٩٩
ما زال جبريل يوصيني بالجار	عائشة	١٩٦٣
ما سئل النبي ﷺ عن شيء قط فقال لا	جابر	١٩٧٠
ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشي على	سعد بن أبي وقاص	١٥٢٢
ما شبع آل محمد ﷺ	عائشة	١٨٤١
ما عاب النبي ﷺ طعاماً	أبو هريرة	١٨٣٧
ما عاب النبي ﷺ طعاماً قط	أبو هريرة	١٤٤٨
ما عَلِمْتُ النبي ﷺ أكل على سكرجة	أنس	١٨٣٣
ما عليكم ألا تفعلوا	أبو سعيد الخدري	١٥٨٤
ما عندك يا ثمامة	أبو هريرة	١٦٣٤
ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته	عائشة	٣٨٩
ما كان حديث بلغني عنكم	أنس	١٢٩٢
ما كان لنا خمر غير فضيخكم	أنس بن مالك	١٦٨٥
ما كنت أحب أن أراه من الشهر صائماً إلا رأيت	أنس بن مالك	٩٢٥
ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ	عثمان	٧٦٥
ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت	علي بن أبي طالب	٢٠٦٩
ما مسست حريراً ولا ديباجاً ألين من	أنس بن مالك	١٤٤٦
ما من الأنبياء نبي إلا أُعطي	أبو هريرة	١٧٥٠

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
مُرْه فليراجعها	ابن عمر	١٨١٥
مروا أبا بكر فليصل بالناس	عائشة	٣٨٤
مروا أبا بكر فليصل بالناس	عائشة	٣٩١
المسلم أخو المسلم لا يظلمه	عبدالله بن عمر	١٠٧٥
المسلم من سلم المسلمون	عبدالله بن عمر	١٠
مضت الهجرة	مجاشع بن مسعود	١٢٣٤
مطل الغني ظلم	أبو هريرة	١٠٢٢
مع الغلام عقيقة	سلمان بن عامر	١٨٥٥
مفاتيح الغيب خمس	ابن عمر	٥٤٠
مكانكم، ثم رجع فاغتسل	أبو هريرة	١٩٤
من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر	عبدالله بن عمر	١٠٦٢
من ابتلي من هذه البنات بشيء	عائشة	٦٩٠
من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته	أبو هريرة	٦٨٢
من اتَّبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً، وكان معه	أبو هريرة	٤٤
من أحب أن يسأل عن شيء، فليسأل	أنس	٣٢٢
من أحب لقاء الله	عبادة بن الصامت	٢٠٢٧
من احتبس فرساً	أبو هريرة	١١٩٦
من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ	ابن مسعود	٢٠٨٤
من أخذ أموال الناس يريد أداءها	أبو هريرة	١٠٦٣
من أخذ من الأرض شيئاً بغير حقه	عبدالله بن عمر	١٠٨٠
من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم	سعد بن أبي وقاص	٢٠٦٦
من ادعى لغير أبيه	سعد بن أبي وقاص	١٦١٩

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
من استطاع الباءة فليتزوج	ابن مسعود	٨٩٢
من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم	ابن عباس	١٠١٢
من اشترى غنماً مصراة فاحتلبها	أبو هريرة	٩٨٦
من أشرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء	ابن مسعود	٢٠٩٨
من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه	الربيع بنت معوذ	٩١٩
من أعتق شركاً له في عبد	عبدالله بن عمر	١١٠١
من أعتق شقيصاً من مملوكه	أبو هريرة	١٠٩٤
من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق	عائشة	١٠٤٣
من اغبرت قدماه في سبيل الله	أبو عبس	٤٨٧
من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة	أبو هريرة	٤٧٤
مِن أفضل المسلمين	رفاعة بن رافع الزُّرقي	١٥٥٤
من اقتنى كلباً	ابن عمر	١٨٦٠
من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا	جابر بن عبدالله	٤٦٧
من أكل من هذه الشجرة ـ يريد النوم ـ	جابر بن عبدالله	٤٦٦
من أمسك كلباً فإنه ينقص كل يوم من عمله	أبو هريرة	١٠٣٥
من أنفق زوجين في سبيل الله نودي	أبو هريرة	٨٨٧
من أين هذا اللبن؟	أبو هريرة	٢٠١١
من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله	عثمان بن عفان	٢٧٨
من تبع جنازة فله قيراط	ابن عمر	٦٤٥
من تحلم بحلم لم يره كلف أن	عبدالله عباس	٢٠٩٣
من تردى من جبل	أبو هريرة	١٩٢٤
من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله	بريدة	٣٢٩

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
من تصبح كل يوم سبع تمرات	سعد بن أبي وقاص	١٨٤٧
من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب	أبو هريرة	٦٨٤
من تعارّ من الليل	عبادة	٥٨٨
من توضأ فليستنثر	أبو هريرة	١٢٨
من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين	عثمان بن عفان	١٢٧
من جر ثوب خيلاء	عبدالله بن عمر	١٤٧٧
من جهز بئر رومة فله الجنة	عثمان بن عفان	١١٦٢
من جهز غازياً	زيد بن خالد الجهني	١١٩٠
من حج لله	أبو هريرة	٧٤٥
من حدثك أن محمداً ﷺ كتم	عائشة	١٦٨٣
من حلف بملة غير ملة الإسلام	ثابت بن الضحاك	٦٥٨
من حلف على ملة غير الإسلام	ثابت بن الضحاك	١٩٧٣
من حلف على يمين يقتطع بها مال امرىء	ابن مسعود	١٠٥٣
من حلف فقال في حلفه	أبو هريرة	١٧٢٧
من حمل السلاح علينا فليس منا	عبدالله بن عمر	٢٠٧٩
من حُوسب عُذِّب	عائشة	٨٨
من رآني فقد رأى الحق	أبو سعيد الخدري	٢٠٨٩
من رآني في المنام فسيراني في اليقظة	أبو هريرة	٢٠٨٨
من رأى منكم الليلة رؤيا	سمرة بن جندب	٦٧٢
مَنَّ رسول الله ﷺ على السبي	ابن عمر	١٢٨٩
من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم	عائشة	١٣٢٧
من سره أن يبسط له في رزقه	أنس بن مالك	٩٥٤

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
من سلم المسلمون من لسانه ويده	أبو موسى	١١
من سمَّع سمع الله به	جندب	٢٠٢٥
من سمَّع سمَّع الله به يوم القيامة	جندب	٢١١٢
من شاء أن يصومه فليصمه	عائشة	٧٧٦
من شرب الخمر	عبدالله بن عمر	١٨٧٢
من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له	عبادة بن الصامت	١٣٨٧
من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له	أبو هريرة	٣٦
من صام يوماً	أبو سعيد	١١٨٩
من صلى البردين دخل الجنة	أبو موسى	٣٤٠
من صلى صلاتنا	أنس بن مالك	٢٥٣
من صلى صلاتنا ونسك نسكنا	البراء	٥١٠
من صلى في ثوب فليخالف بين طرفيه	أبو هريرة	٢٣١
من صور صورة فإن الله معذبه حتى	عبدالله بن عباس	١٠٠٨
من ظلم من الأرض شيئاً طوقه	سعيد بن زيد	١٠٧٩
من غدا إلى المسجد و راح، أعد الله له نزله	أبو هريرة	٣٨٢
من قاتل لتكون كلمة الله	أبو موسى	١١٧٨
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في	أبو موسى	١٠٣
من قال أنا خير من يونس	أبو هريرة	١٦٨٢
من قال حين يسمع النداء	جابر بن عبدالله	٣٦٢
من قال سبحان الله وبحمده	أبو هريرة	٢١٤٣
من قال عشراً	أبو أيوب الأنصاري	٢١٤٢
من قال لا إله إلا الله وحده	أبو هريرة	٢١٤١

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
نهى النبي ﷺ أن تباع الثمرة حتى تشقح	جابر بن عبدالله	١٠٠٠
نهى النبي ﷺ أن تضرب الصورة	ابن عمر	١٨٦٩
نهى النبي ﷺ أن يباع الطعام إذا اشتراه	عبدالله بن عمر	٩٧٥
نهى النبي ﷺ أن يبيع بعضكم على بيع	ابن عمر	١٧٩٤
نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل	أنس	١٩٣٣
نهى النبي ﷺ أن يجمع بين التمر والزهو	أبو قتادة	١٨٧٩
نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل مختصراً	أبو هريرة	٦٠٦
نهى النبي ﷺ أن يطرق أهله	جابر	٨٤٣
نهى النبي ﷺ عن اختناث الأسقية	أبو سعيد الخدري	١٨٨٥
نهى النبي ﷺ عن الشرب من فم القربة	أبو هريرة	١٨٨٦
نهى النبي ﷺ عن النهبى والمثلة	عبدالله بن يزيد	١٠٨٨
نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب	جابر بن عبدالله	٩٩٧
نهى النبي ﷺ عن بيعتين	أبو هريرة	٢٣٧
نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم	أبو جحيفة	٩٦١
نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل	عبدالله بن عمر	١٠٢١
نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع	رافع بن خديج	١٠٤٧
نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها	جابر	١٧٨٦
نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد	أبو هريرة	٩٨٣
نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصماء	أبو سعيد الخدري	٢٣٦
نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة	أنس بن مالك	١٠٠٣
نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق ديناً	البراء بن عازب	٩٩٥
نهينا عن اتباع الجنائز	أم عطية	٦٢٤

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
هلك كسرى	أبو هريرة	١٢٥٧
هم أشد أمتي على الدجال	أبو هريرة	١١٠٦
هم الأخسرون	أبو ذر	٢٠٥٤
هما ريحانتاي من الدنيا	عبدالله بن عمر	١٥٠٢
هو اختلاس يختلسه الشيطان	عائشة	٤١٦
هو صغير	عبدالله بن هشام	١٠٩٦
هو عليها صدقة	أنس	٧٣١
هو في النار	عبدالله بن عمرو	١٢٧٣
هو في ضحضاح من نار	العباس بن عبد المطلب	١٥٣٦
هو لك يا عبدالله بن عمر تصنع به ما شئت	عبدالله بن عمر	٩٧٠
هو لها صدقة ولنا هدية	أنس بن مالك	١١١٧
هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ	عبدالله بن عباس	١٥٤٠
هي في العشر، هي في تسع يمضين	عبدالله بن عباس	٩٣٩
وأتبع أصحاب القليب لعنة	ابن مسعود	٣١٢
واتق دعوة المظلوم	معاذ	٧٣٢
وإذا صلى جالساً	عائشة	٣٩٥
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله	ابن مسعود	٤٥٦
وافقت ربي في ثلاث	عمر بن الخطاب	٢٥٩
وافقت ربي في ثلاث	أنس	١٦٦٥
والذي ذهب به ما تركها حتى لقي الله	عائشة	٣٤٧
والذي نفس محمد بيده كمناديل سعد	أنس بن مالك	١٣٣٦

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
يا ابن أختي إن كنا لننظر إلى الهلال	عائشة	١١١٢
يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر	عائشة	١٦٧٧
يا ابن عوف إنها رحمة	أنس بن مالك	٦٣٧
يا أسامة أقتلته	أسامة بن زيد	١٦٠٧
يا أم حارثة إنها جنان	أنس بن مالك	١١٧٧
يا أنجشة رويدك	أنس	١٩٩٥
يا أهل الخندق	جابر بن عبدالله	١٢٧٠
يا بريدة أتبغض علياً؟	بريدة	١٦٢٧
يا بلال قم فناد بالصلاة	ابن عمر	٣٥٥
يا بن الأكوع ألا تبايع؟	سلمة بن الأكوع	١٢٣٣
يا بن الأكوع ملكت	سلمة بن الأكوع	١٢٦٠
يا بني النجار ثامنوني بحائطكم	أنس	٢٦٨
يا بني تميم أبشروا	عمران بن حصين	١٣٠٨
يا بني فهر، يا بني عدي	عبدالله بن عباس	١٤٢٧
يا بني والله لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة	ابن عباس	٤٢١
يا حسان أجب رسول الله ﷺ	حسان ثابت	٢٨١
يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة	حكيم بن حزام	٧٢٢
يا رسول الله ﷺ لو أستطيع الجهاد	زيد بن ثابت	١١٨٤
يا رسول الله إن ابن أختي وجِع، فمسح رأسي	السائب بن زيد	١٤٣
يا رسول الله إنا كنا نرى سالماً ولداً	عائشة	١٧٧٧
يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أول؟	أبو ذر الغفاري	١٣٧٢
يا رسول الله غبت عن أول قتال	أنس بن مالك	١١٧٤

طرف الحديث	الراوي	رقم الحديث
يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة	أبو هريرة	١١١١
يأتي الدجال وهو محرَّم عليه أن يدخل	أبو سعيد الخدري	٨٨١
يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟	أبو هريرة	١٣٤٣
يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء	أبو هريرة	٩٥١
يأتي على الناس زمان يغزو فئام	أبو سعيد	١٢١٢
يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان	علي بن أبي طالب	١٤٥٩
يتركون المدينة على خير ما كانت	أبو هريرة	٨٧٣
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل	أبو هريرة	٣٣١
يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ويغسل ذكره	زيد بن خالد	١٣٧
يجاء بالرجل يوم القيامة	أسامة بن زيد	١٣٤١
يحدث عن ليلة أسري بالنبي ﷺ من مسجد	أنس بن مالك	١٤٥١
يحشر الناس على ثلاث طرائق	أبو هريرة	٢٠٣١
يحشر الناس يوم القيامة	سهل بن سعد	٢٠٣٠
يُخرِّبُ الكعبة ذو السُّويقتين	أبو هريرة	٧٧٥
يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم	أبو سعيد الخدري	١٧٦٩
يخرج قوم من أهل النار	أنس بن مالك	٢٠٣٨
يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله	أنس	٤١
اليد العليا خير من اليد السفلى	حكيم بن حزام	٦٩٦
اليد العليا خير من اليد السفلى	عبدالله بن عمر	٦٩٧
يدخل أهل الجنة الجنة	أبو سعيد الخدري	٢١
يدعى نوح يوم القيامة	أبو سعيد الخدري	١٦٦٧
يذهب الصالحون	مرداس الأسلمي	٢٠٠٨

❐ ❐ ❐

الفهرس العام للكتاب

المُجَلَّدُ الأَوَّلُ

المُجَلَّدُ الثَّاني

المجلد الثالث

المجلد الرابع

المجلد الخامس

المجلد السادس

المُجَلَّدُ السَّابِعُ

المُجَلَّدُ الثَّامِنُ

المجلد التاسع

المجلد العاشر

















تَعَقُّباتٌ وتَصْوِيباتٌ

المجلد الأول

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
١٧/ ٤	الدهلويِّ	الدهلويُّ
١٠١/ ٣	اقرأ اقرأ	اقرأ
١٦٣/ ١٠	إنكار	إنكاراً
٢٣٩/ ٨	الذي	الذين
٢٣٩/ ١٣	بالشهاديتن	بالشهادتين
٣٢٣/ ١٣	بالأشجَّ	بالأشجِّ
٣٧١/ ٩	لأنها مظنه	لأنها مظنة
٤٤٧/ ٩	صابراً	﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾
٤٥٦/ ٦ الأسفل	قتتل	قتل
٥٦٦/ ٣ الأسفل	الناس	الألف غير واضحة في الطباعة

* * *

المجلد الثاني

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
١١/ ٤	ما بيت تنيسي	ما بين تنيسي

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٣١/ الأخير	فاخته	فاختة
٤٧/ ٦	فاضجعت	فاضطجعت
٦٤/ ١٠	حُلِّي شعرها	حُلِّي شعره
٦٤/ ١٥	لجوازها حال	لجوازهما حال
٦٧/ ١١	فالإجابة عليه	فالإحالة عليه
٦٧/ ٣ الأسفل	أي شعرها	أي شعره
١٤٥/ ٥ الأسفل	وؤخذ منه	وأخذ منه
٢٩٥/ ٥ الأسفل	ذاتُ زجَّ	ذاتُ زجٍّ
٢٩٦/ ٨ الأسفل	يجمعون	يجتمعون
٣٠٤/ ٢	إلا إلى لشيء	إلا إلى شيء
٤٣٧/ ٧ الأسفل	بكر بن عبد مناف	بكر بن عبد مناة
٥٦٤/ ٤ حاشية ١	فيعذر	فيعزر
٦٠٢/ الأخير	فتجهروا	فلتجهروا

* * *

المُجَلَّدُ الثَّالِث

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
١٢٥/ ٩	زادها الله	زادها الله
٣١٤/ ٦	فأول	فمؤول
٣٢٩/ ٥	يزني أو	يزني عبده أو
٣٣٨/ ٢ الأسفل	يزني أو	يزني عبده أو
٣٨٥/ ٤ الأسفل	الذي الذي	الذي
٤٣٧/ ٦	الأربعة : السفيانين	الأربعة والسفيانين

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٥٥٣/ ١١	خرج رأسَه	خرج رأسُه
٥٩٤/ حاشية ١	غمص	غض

* * *

المجلد الرابع

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٥/ ٧	لا درِيت	لا درَيت
١٠/ ٥ الأسفل	فلو كنتَ	فلو كنتُ
١٤/ ٢ الأسفل	عليه	عليهم
٤٦/ ٦ الأسفل	بينه بين	بينه وبين
٦٠/ ١٣	الشترط	الشرط
٧٦/ ٥	بسب	بسبب
٧٧/ ٧ الأسفل	نفسهُا وأظنهُا	نفسهَا وأظنهَا
٨٢/ ١١	والزبيرِ	والزبيرَ
١٠٦/ ٣ الأسفل	على اماء	على الماء
١١٤/ ١١	كما يربى	كما يربي
١٣٧/ ٩	بسب	بسبب
١٥٨/ ٥ الأسفل	على كل واحدة	على كل واحد
١٦٠/ ٦ الأسفل	تبالي	تبال
٢٧٤/ ٩	أستأصلهم	استأصلهم
٢٩٩/ ١٢	أذَّن	أذِّن
٣١٨/ ١	حَيي	حُيي
٤٢٨/ ١٣	وهتو	وهو
٤٤٣/ ٤	للتوية	للتولية

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٥١١/ ٩ الأسفل	بسب	بسبب
٥٤٧/ ٨ الأسفل	وفتح الدار	وفتح الدال
٥٩٠/ الأخير	الدراقطني	الدارقطني
٦٠٧/ الأخير	يلحقانهما	يلحقاهما
٦١٥/ ٨	فضائل المدنية	فضائل المدينة

* * *

المُجَلَّدُ الخَامِس

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
١٤/ ٩	المدينةِ	المدينةُ
٤١/ ٢ الأسفل	وأمَّي	وأمِّي
٤١/ الأخير	من دُعَي	دُعِيَ
٩٦/ ٩	يسار أو سلمة	كذا في أصل المؤلف، والصواب «عن» بدل «أو»
١٧٣/ ١١	يُوم صالح	يَوم صالح
١٨٧/ ٩	على بين مال	على بيت مال
٣٠٣/ الأخير	بن الصحابي	ابن الصحابي
٤٦٦/ ١١	الجنازة لا على	الجنازة ولا على
٥٧٩/ ١٣	بن عاصم التيمي	بن عاصم التميمي

* * *

المُجَلَّدُ السَّادِس

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٦٤/ الأخير	فإن كان	فإن كان له شريك

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٧٠/ ٦	تميم ابن مرة	تميم ابن مر
٩٣/ ٧	وسعد بن زرارة	وأسعد بن زرارة
١١٨/ ٦	فاطمة بنتَه	فاطمة بنتِه
٢٦٢/ الأخير	بسبعة سبعين	بسبعة وسبعين
٢٦٤/ ٦ الأسفل	لله تعالى تسعة أسماء	لله تعالى أسماء
٣٧٠/ ٤ الأسفل	كل فعل مستقل	كل فعل مستقلاً
٣٧٢/ ٨	إنَّي	إنِّي
٣٨٥/ ٧	تصغير أسود	كما قالوا: سويد، في تصغير أسود
٤٨٢/ ٢	الخلصةَ	الخلصةِ
٥٥٤/ ٤	وسهل بن عمرو	وسهيل بن عمرو
٥٥٤/ ٦	النضري	النصري
٥٨٨/ ٧	فلم تجمع	فلم تجتمع

* * *

المُجَلَّدُ السَّابِع

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٢٣/ ٦ الأسفل	جريح	جريج
٢٥/ ٢ الأسفل	اهُجْهُم	اهْجُهُم
٥٨/ ٨	وعلفتها	علفتها
١٠٦/ ٧	المثاق	الميثاق
١٤١/ ١ الأسفل	أحدً؟	أحدٍ؟
٢١٢/ ٣ الأسفل	عل الحق	على الحق
٢٢٩/ ٤ الأسفل	خشيتكِ	خشيتكَ

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٢٤٠/ ١	أو أنذلك	أو أن ذلك
٣١٨/ ٢	بَالقصير	بِالقصير
٣٤٠/ ١ الأسفل	المئة الثالثة عشرة	المئة الثالثة عشر
٣٧٢/ ٧ الأسفل	تفتيح الأنظار	تنقيح الأنظار
٤٣٣/ ٢	متعتناً	متعنتاً
٥٤٥/ ٧ الأسفل	مجيء	مجيئه
٥٤٦/ ٩ الأسفل	مجيء	مجيئه
٥٤٧/ ١ الأسفل	بسب	بسبب
٥٦٥/ ٩	فابتني	فابتنى

* * *

المجلد الثامن

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٩/ ٤ الأسفل	وكان	وكأن
١٦/ ٧	الأنصاريَّ	الأنصاريِّ
٥٨/ ٣ الأسفل	اتحاد	أتحاد
٨١/ ٢ الأسفل	غيرُ	غيرَ
١٠٧/ ٩ ١٠٩/ ٦	فجاء الرجل. فقال: وما ذاك؟	فجاء الرجل. فخرج الرجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أشهد أنك رسول الله. فقال: وما ذاك؟
١١٨/ ٥	أردوا	أرادوا
١١٨/ ٥ الأسفل	غيرِنا	غيرَنا
١٢٨/ ١٠	يومَ الذمار	يومُ الذمار

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
١٣٤/ ٦ الأسفل	جلا	جلّ
١٦٢/ ٤ الأسفل	والنبيبذ	والنبيذ
١٦٥/ ١١	كان بكرا	كانت بكرا
١٩٣/ ٨	شرجبيل	شرحبيل
٢٠٧/ ٥	ذركـ ه	ذكره
٢٠٩/ ٧	إذا	إذ
٢١٣/ ٥ الأسفل	خد	خذ
٢١٣/ ٥ الأسفل	تثنيه	تثنية
٢١٦/ ٦	أتخلفَ	أتخلفْ
٢٢٤/ ٥	تعاهتدنا	تعاهدنا
٢٢٨/ ٦	وطففت	وطفقت
٢٤٥/ ٣	بقوله	لقوله
٢٤٨/ ٢	كانقتل	كان قتل
٢٥٥/ ٧	ولأبي سعد	ولابن سعد
٢٦٤/ ٧ الأسفل	عبد الرزق	عبد الرزاق
٢٩٥/ ٣	الأساري	الأسارى
٣١٨/ ٧	أهل	في أهل
٣١٩/ ٢	﴿مِن قَبْلِكُمْ أَذًى كَثِيرًا﴾	﴿مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾
٣٢٠/ ٩	لقدْ اصطلح	ولقدِ اصطلح
٣٦٦/ ٩	الماءُ	الماءِ
٣٦٨/ ١	ٱلْقُرَىٰ ﴾ الآية	ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ﴾
٣٧٦/ ٥، ١١، ٤ الأسفل	ولن يغضبْ	ولن يغضبَ
٣٧٧/ ٣، ٨	ولن يغضبْ	ولن يغضبَ

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٤١٤/ ٨	الزكامُ	الزكام
٤٣٠/ ٩	أستأذنُك	أستأذنَك
٤٤٣/ ٢، ٩	[الأنعام: ٩١]	[الزمر: ٦٧]
٤٤٤/ ٤	[الأنعام: ٩١]	[الزمر: ٦٧]
٤٨٦/ ٣ الأسفل	ولكنَّي	ولكنِّي
٥٣٨/ ٣	ويمدَّ بالرحمن	ويمدُّ بالرحمن
٥٣٨/ ٢ الأسفل	يفعله بضعهم	يفعله بعضهم
٦٠١/ ٢	قول	قولاً

* * *

المجلد التاسع

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٢٨/ ٨	وما الحب	ما الحب
٨٦/ ٦ الأسفل	الصَّبُر	الصَّبِر
١٠٣/ ٦ الأسفل	سقط على الباقين	سقط عن الباقين
١٠٥/ ١	مختصتره	مختصره
١٢٥/ ٥	وهو نصيج	وهو نضيج
١٢٩/ ٢	منَّ تصبح	منْ تصبح
١٢٩/ ٥	منّ تصبح	منْ تصبح
١٣٩/ ٣ الأسفل	ليس بسنة	ليست بسنة
١٤٢/ ٧ الأسفل	يتيسر تمرة	يتيسر تمر
١٥٤/ ١٢	في العمتد	في المعتمد
١٥٥/ ٧	في بيان	في رواية بيان

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
١٧٦/ الأخير	نسكِكم	نسكَكم
٢١٧/ ٤ الأسفل	والأقل	وإلا قل
٢١٨/ ٧ الأسفل	المؤمن الخامة	المؤمن كالخامة
٢٢٢/ ١٠	قلت أن ذاك	قلت إن ذاك
٢٢٥/ ٨	عجيب من قضاء	عجبت من قضاء
٢٣٢/ ٦	والمؤمنَونُ	المؤمنُونَ
٢٣٦/ ١٠	مُوْضعاً	مَوْضعاً
٢٧٢/ ٢ الأسفل	بمشاركته	لمشاركته
٢٨٣/ ٢ الأسفل ٢٨٤/ ٦، ٨ ٢٨٦/ ١٠	عمرو بن الأهيم	عمرو بن الأهتم
٣٠٧/ ٢	في حق في الكافر	في حق الكافر
٤٠٧/ ٤	إذا انكب من وجه	إذا نكب من وجه
٤١٧/ ٧	ونحنَ	ونحنُ
٤٤٥/ ٤ الأسفل	السلامة يغفل	السلامة يفعل
٤٩٨/ الأخير	منقوله	من قوله
٥٣٥/ ٢	بأطيب النزلُ	بأطيب النزلِ
٥٣٧/ ١٣	عاصم بن زر	عاصم عن زر
٥٤٠/ ٧ الأسفل	أبي الحسن، عن حيدرة، صاحب إفصاح	أبي الحسن بن حيدرة، صاحب الإفصاح
٥٦٤/ ٥ الأسفل	وسنده ضعيف	فسنده ضعيف
٥٩٦/ ٤	وسار الأعراض	وسائر الأعراض

* * *

المُجَلَّدُ العَاشِر

الصفحة/ السطر	الخطأ	الصواب
٧/ ٩	نصيب مقدراً	نصيب مقدرٌ
٧/ ٤ الأسفل	الفرئض	الفرائض
٧/ ٢ الأسفل	المقدرة كتاب	المقدرة في كتاب
٧١/ ٢	ومن ثُم	ومن ثَم
١١٦/ ٥	أصبتُ	أصبتَ
١٢٦/ ٦ الأسفل	الجماعة شيرا	الجماعة شبراً
١٩٤/ ٢ الأسفل	التحية	التحتية
٢٢٦/ ٢	أدعو	أعود
٢٣٧/ ٩	يكفر الذنوب	يكفر بالذنوب
٢٤١/ ٥	يسوءه	يسوؤه
٣٢٧/ ١	بهذ القصة	بهذه القصة
٣٧٠/ ١	بمتقديمهم	بمتقدميهم
٤١٧/ ٧	ويؤتي بجنهم	ويؤتى بجهنم
٤٢٤/ ٨	إخرج	إخراج

* * *